

كارل ياسبرس

عَظْمَةُ الفَلَسَفَةِ

ترجمة

الدكتور عادل العوا

منشورات عويجات

بيروت - باريس

جميع حقوق الطبعة العربية في العالم محفوظة
لدار منشورات عويدات
بيروت — باريس

الطبعة الرابعة ١٩٨٨

عَظْمَةُ الْفَلَسَفَةِ

تقديم

للدكتور عادل العوا

روى كارل ياسبرس انه اطلع يوماً في إحدى الصحف الأمريكية على صورة توضيحية لما اعتاد الناس تسميته باسم « الوجودية » فوجد أن الرسام قد وضع في المركز صورة ضخمة لسارتر وقد علت فيه ابتسامة الرضا ، وإلى جانبه صور أخرى صغيرة لأربعة أقمار ثاقوية قد أحاطت به من جميع الجهات ، ألا وهي صور باسكال وكيركجارد ونيتشه وياسبرس . ويعجب فيلسوفنا كيف تقلب القيم على هذا النحو ، ولكنه لا يكاد يصدق في الوقت نفسه ان تكون صورته قد وضعت على قدم المساواة مع رجال عظماء لا يملك المرء سوى أن ينحني لهم احتراماً واجلاً^١ . والحق ان بعض مؤرخي الفلسفة الوجودية ألفوا تقديم اسم سارتر على اسم ياسبرس ، متأثرين على الأرجح بالنجاح

١ - الدكتور زكريا ابراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة (ج ١ ص ١٥٢) .

الأدي الذي أحرزه الفيلسوف الفرنسي ، في حين ان ياسبرس وسارتر يتأثران كلاهما بكير كجارد في عداد من تأثرا بهما ، ولكن ياسبرس هو أحد سادة الفكر المعاصر ، وزعيم الفلسفة الوجودية في ألمانيه ، غير منازع ، ومن الثابت انه سبق سارتر في تقديم فلسفة وجودية يجب أن يضع مذهبه تحت لواها .



ولد ياسبرس في الثالث والعشرين من شباط سنة ١٨٨٣ في مدينة (أولدنبرغ) بألمانيه ، قرب بحر الشمال ، وانحدر من أب أخذ عنه ، كما يقول في سيرة حياته التي كتبها بنفسه ، « العقل والتفاني في العمل » ، ومن أم أخذ عنها الحماسة والشجاعة ، وتفاعل هذا التأثير المزدوج لديه مع ما جبل عليه من حس رفيف ، وعزيمة صابرة دؤوب ، كاد أن يقضي عليها في فترة حياته الأولى ضعف بنيتة وإصابته بالربو منذ صغره ، حتى انه كان يبكي لعجزه عن مجاراة زملائه في ألعابهم ويحسب أن حياته ستنتهي في الثلاثين من عمره .

بدأ دراسة القانون سنة ١٩٠١ ليصبح محامياً ، واستمع في الوقت ذاته الى محاضرات في الفلسفة . وما لبث ان وجد دراسة القانون « طريقة شاذة غريبة للجدل والمراء والمغالطة » ، تعتمد على افتراضات جوفاء لا تثير الاهتمام . ووجد من ناحية أخرى

أن محاضرات الفلسفة بعيدة عمن التجارب الأساسية بالحقيقة
الراهنه ، وان آراءها لا تخرج عن ان تكون خليطاً من الأفكار
الجدلية التي تدعي الاتسام بالسمة العلمية .

ضاق ياسبرس ذرعاً بالثقافتين الحقوقية والفلسفية ، وانبرى
يطلب المزاء في الشعر والفن والمسرح والجغرافية والأسفار .
وسافر سنة ١٩٠٢ الى رومة الخالدة ، وعاد من رحلته « مليئاً
بالانفعال النبيل » ومرت في السنة ذاتها بـ (سلزماريا) ، حيث شعر
نيتشه من قبل بالجذب الصوفي الذي خلف في تفكيره الاثر الأكبر ،
فقرر ياسبرس التخلي عن دراسة القانون ، والانصراف الى دراسة
الطب ، والعناية بعلم النفس المرضي ، وقد أصبح سنة ١٩٠٩
طبيباً ، وحصل سنة ١٩١٣ على دكتوراه التأهيل لتدريس علم
النفس ، وسمي معيداً متطوعاً في العيادة النفسية في جامعة
(هايدلبرغ) . وقد تجلت نزعتة الانسانية منذ إلخافه على إدخال
الطب في العلوم الانسانية ، والعلوم الانسانية في الطب ، واعتباره
الانسان كلاً لا يتجزأ ، وقد أوجب على من يتصدى للعلاج
النفسي أن ينظر الى الشخصية الانسانية بأسرها ، ويعتمد
« الاتصال الوجودي » بين الطبيب والمريض ، حتى « ينير الأول
وجود الآخر » محاولاً ارجاع المريض الى الحال السوية . وقد
نشر ياسبرس سنة ١٩١٣ كتابه الرئيسي الأول وعنوانه : « علم

النفس المرضي ، ثم عدّله ونقّحه في طبعة سنة ١٩٤٦ وطبعة سنة ١٩٥٤ .

اقترب ياسبرس سنة ١٩١٠ بفتاة يهودية هي (جرتروود مائير) وفاز سنة ١٩٢١ بلقب استاذ كرمي الفلسفة في جامعة (هايدلبرغ) ، ونجم عن زواجه وعن مقاومته النازية ان منع رسمياً من التدريس في الجامعة سنة ١٩٣٧ ، ولكنه رجع سنة ١٩٤٥ وشغل منصب مدير جامعة (هايدلبرغ) وفي سنة ١٩٤٨ سمي استاذ كرمي الفلسفة في جامعة (بال) بسويسرة ، واعتزل سنة ١٩٦١ وتوفي في نيسان ١٩٦٩ ، وكان قد منح سنة ١٩٤٧ جائزة (غوته) من مدينة فرنكفورت ومنح سنة ١٩٥٨ جائزة السلام للمكتبة الألمانية وجائزة (ارامم) ومنح سنة ١٩٦٢ جائزة مؤسسة (اولدنبيرغ) .

كان ياسبرس أميل الى العزلة قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى ، وبقي خلال عشر سنوات بعد سنة ١٩٢١ يمعن الفكر في الفلسفة وفي دورها في الحياة ، ولم ينشر ابان ذلك سوى دراستين الأولى سنة ١٩٢٢ عن (شترندبرغ) و (فان كووغ) والثانية سنة ١٩٢٣ عن فكرة الجامعة . وقد اتهمه زملاؤه الجامعيون بالكسل والتقاعد ، في حين انه كان جرم النشاط يشار على تعمق آرائه . وقد ألقى نوعين من المحاضرات : أحدهما في تاريخ

الفلسفة وربطها بالظروف التي نشأت فيها دون اعتناء كبير بالتسلسل الزمني ، وهذا المنزع سيتجلى ، خاصة ، في كتابه القيم : الفلاسفة العظام . والنوع الآخر محاضرات عامة يبحث فيها عن الحقيقة في إطار الحياة . وقد خرج من ذلك بكتابه الفلسفي الكبير وعنوانه « فلسفة » سنة ١٩٣١ - ١٩٣٢ وهو يضم بأجزائه الثلاثة حصيلة المادة التي أعدها خلال عشر سنوات ، وقد جمع فيها تفاصيل المعرفة قبل « عمومياتها » واعتمد على خبراته الشخصية في حياته اليومية أو من الجرائد ومن اتصالاته خارج الجامعة أو في رحلاته ، حتى تحولت الفلسفة المقروءة بذلك الى فلسفة معاشة ، والفلسفة المعاشة الى فلسفة مقروءة ، وأنفق جل عنايته في التطلع الى مشكلة رئيسية تقع في طبيعة المشكلات الإنسانية الراهنة ، وهي مشكلة الحضارة ومصير الانسان ، ولذا صح اعتباره بحق فيلسوف الحضارة ، بل طبيب المدنية .

دأب ياسبرس على الانتاج الغزير منذ مرحلة نضجه الفكري ، وصار ينشر منذ الحرب العالمية الثانية أكثر من كتاب واحد في المتوسط كل عام . وقد نشر من كتبه الكثيرة كتاب : « العقل والوجود » و « فلسفة الوجود » و « ديكارث والفلسفة » و « الوضع الروحي لعصرنا » سنة ١٩٣١ وكتاب « ماكس فيبر ، الروح الألمانية في الفكر السيامي وفي البحث وفي الفلسفة »

ونشر سنة ١٩٣٦ كتاب « نيتشه : مدخل لفهم نشاطه الفلسفي »
وأعاد هذا البحث سنة ١٩٤٦ بعنوان « نيتشه والمسيحية » .
وقد اشتمل كتابه « عن الحقيقة » على ما ينيف عن (١١٠٢)
صفحة وهو يؤلف الجزء الأول من كتاب بعنوان « المنطق
الفلسفي » ، وقد نشره سنة ١٩٤٧ ونشر سنة ١٩٤٨ كتاب
« الشعور الألماني بالجريمة » ونشر سنة ١٩٤٩ كتاب « الايمان
الفلسفي » ومن كتبه « الانسانية الجديدة : شروطها وامكاناتها »
و « الروح الأوروبية » .

ومن المؤلفات التي نشرها ياسبرس وترجمت الى اللغة العربية
كتاب « القنبلة الذرية ومصير الانسان » (بيروت ١٩٥٩ -
عويدات) وكتاب « المدخل الى الفلسفة » وقد ترجمه الأستاذ
(جورج صدقنى) ونشره في دمشق قبل سنوات ، ومنها كتاب
« الاطلاع على نهج الفلسفة » وقد ترجمه الدكتور عادل العوا
ونشر بعنوان « نهج الفلسفة » . وأخيراً نشر اليوم الترجمة
العربية لكتاب ياسبرس « الفلاسفة العظام » ، وهو من المؤلفات
المتأخرة الكبيرة التي وضعها (فيلسوفنا) ونشرها سنة ١٩٥٦
وقد قدم لها ببحث عميق واسع عن معنى العظمة الانسانية بوجه
عام ، وعن عظمة الفلاسفة الذين يضمهم تاريخ الفلسفة خاصة ،
وهذا التاريخ لا يعنى إلا بما هو عظيم وفريد بين الفلاسفة : ذلك

ان العظمة هي جوهر التاريخ، وتعرف بكشفها للوجود الانساني، ولكنها لا تعني تأليه الرجال، بل الاتصال بالافراد، الافراد العظام.. وقد قسم ياسبرس «الفلاسفة العظام» الى زمر، وجمع في كل زمرة أبرز ممثليها. ووجد أن في طبيعة الفلاسفة العظام أولئك الذين حققوا مدى الانسان الأعظم، وهم أربعة كبار: (سقراط) و (بوذا) و (كونفوشيوس) و (يسوع). أما الفلاسفة الذين أسسوا الفلسفة وما برحوا ينجبونها كما يقول فانهم ثلاثة: (افلاطون) و (القديس أوغسطين) و (كانط).

وتضطلع دار منشورات عويدات، مشكورة، بنشر الترجمة العربية لهذا الكتاب القيم الفخم بمختلف أجزائه^١ وقد نشرت بعنوان: فلاسفة انسانيون، دراسة ياسبرس للفلاسفة العظام الأربعة الملح اليهم على انهم هم الذين حققوا مدى الانسان، كما يقول (فيلسوفنا)، (وذلك في سلسلة زدني علماً رقم ٩٥-٩٤ ١٩٧٥) وهي ماضية في نشر الأجزاء الأخرى تباعاً. ولعل من المفيد ان نقدم لهذه الترجمة العربية الشاملة بنبذة وجيزة عن بعض معالم فلسفة هذا المفكر «العظيم» هو أيضاً، ولا سيما من حيث نظرتة الى الشاغل الفلسفي الأول، شاغل الحضارة

١ - لم ينجز ياسبرس دراسة سائر الزمر الفلسفية التي تلي زمرة (افلاطون - القديس أوغسطين - كانط).

الانسانية ، وهو آسيها النطاسي الحكيم .
يقول : « لقد حققت معرفة (التاريخ) أخيراً ، مثل معرفة
الكون ، تقدماً ضخماً . فقد أعادت الحفريات أمامنا عوالم
منسية . وصارت لغات ونصوص مجهولة تحدثنا منذ اليوم . وان
رسوم الكهوف ، والتماثيل المنحوتة ، والأدوات ، لتخبرنا عن
حقب لم تعرف الكتابة أبداً . وأخيراً برهنت لنا جماجم يرجع
تاريخها الى (١٠٠ ٠٠٠) عام ، أو أكثر ، على أن بشراً قد
وجدوا في فترة من الزمن نجد التاريخ المعروف بالنسبة اليها جد
قصير... لقد كان (التاريخ) خلال عشرات آلاف السنين ، أو
تزيد ، فترة ما قبل التاريخ ، كان هو الانسانية دون كتابة وان
مدة الستة آلاف سنة التي تفصلنا عن ذلك هي التي تؤلف
(التاريخ) المؤيد بالوثائق . وقد ظهرت أولى الحضارات الكبرى ،
حضارات (الجزيرة) و (مصر) و (الهند) .. وحدثت بين
سنة (٨٠٠) و (٢٠٠) ق. م . في (الصين) و (الهند)
و (إيران) و (فلسطين) و (يونان) حوادث من النوع الروحي
وخلقت الضمير الذي ما زلنا نعيشه الى الآن دون أن يقوم
بينها تقريباً أي رباط . واذ ذاك طرحت المسائل الدينية
والفلسفية الكبرى وظهرت الأجوبة التي ما تزال تقرض نفسها
علينا » .

ويتابع ياسبرس مسيرة الحضارة في أحوال متوازية من التطور جرت في (الصين) وفي (الهند) وفي (الغرب) ويلحف على ظهور أساليب الحياة والوسائل التقنية بعد سنة (١٤٤٠) م. في أوروبا، ويرى أن ذلك يمثل ثورة لم يعرف التاريخ السابق لها مثيلاً ، أمكن بها إخضاع الطبيعة لسيطرة الانسان عليها وتسخيرها لمآربه وأغراضه . ولكن العصر التقني « عيس البشرية بأسرها ، ويفتح (التاريخ) العام بالمعنى الصحيح ، وما يزال هذا التاريخ في بدئه » . ان هذا التاريخ أشبه بدقيقة طولها ستة آلاف سنة هي عمر التاريخ الانساني « المكتوب » لأنه مؤيد بالوثائق ، وقد أدخل العصر التقني عليها ثواني قليلة يمثلها التاريخ الاجتماعي للإنسان .

ويحرص ياسبرس على تبيان إنسانية هذا التاريخ الانساني ، ويرى انه ليس استطالة الطبيعة كما قد يظن عدد غير قليل من المفكرين . وسبب ذلك ان الناس يلقون أنفسهم في أرض الطبيعة بمثابة غرباء لا يكثرثون بما يشاهدون . أما في دنيا التاريخ الانساني ، فانهم يلقون أنفسهم في « بيتهم » لأنهم مرتبطون بأعمال وبتقاليد وبذكريات واعية ، وكان الأسلاف ينادونهم وهم يستجيبون للنداء . ولذا « فنحن نصنع ، فوق أساس الطبيعة الثابتة للإنسان أحداث التاريخ التي لا تتكرر بذاتها أبداً » .

ان التاريخ هو زمان البشرية ، وهو في الوقت ذاته تأثير
أسلافنا وقد أرجعونا الى النقطة التي منها نتابع تقدمنا دون
كلل ولا ملل . وقد اطلع البشر على تاريخهم منذ الأزمنة السحيقة
بالأسطورة والخرافة ، واطلعوا عليه منذ اختراع الكتابة بالتعبير
عن تجاربهم وأعمالهم حين أرادوا انتزاعها من برائن النسيان .
واذا أراد التاريخ أن يصبح علماً ، مجرد علم ، اصطدم بمحدود
شأنه شأن كل علم . ولذا فان التاريخ وجود ، وهو ذاكرة حية
تصل الأمس بالغد في لحظة سمرمدية هي لحظة العمل الحاضر ،
والالتزام والمسؤولية . وهذا يعني التساؤل عن واقع البشر وعن
مشكلاتهم الحضارية بوجه خاص ، وعن المصير الذي سيكتبونه
بأيديهم في سجل الزمان الوجودي ، زمان التاريخ الانساني .
« هل ما سيحدث بعد الآن سيكون أيضاً من التاريخ بالمعنى
الذي ألفناه ؟ هل ستبقى الطاقة المبدعة في المجال الروحي ؟ أم
انها ستنصب في مجاري التقنية ؟ هل سيهب الايمان الحياة الانسانية
معنى جديداً ، أم ان الوسواس سيسبغ عليها رداء القموض ؟
وهل سيكون الانسان على نحو لن نتعرف فيه على أنفسنا ؟ هل
سنكف عن فهم روحانيات (الغرب) و (الصين) و (الهند) ؟
هل سينتهي كل شيء بالانتحار الذري ؟ أم أن الأمر على العكس
اذ يرى الانسان اليوم للمرة الأولى فرصته الكبرى تعرض له ؟

هلا نقضي نحو سلام عالمي ؟ وهذا السلام هل سيتدخل حقاً ، أي
بحو الحرية ، بعد الاتفاق الذي تمقده دول مستقلة تقرر الاتحاد ،
ام انه سيجري في ظل الارهاب ، إثر قيام امبراطورية عالمية ؟
ان هذه الأسئلة الرئيسية ، وكثيراً مما يماثلها ، لا تلقى جواباً
متفائلاً غير جواب الساذجين . أما (فيلسوفنا) فانه « يتشائم »
للتحذير من الخطر الداهم من جهة ، وللاتساق مع نظريته العميقة
في تمزق الكائن ، تمزق الوجود . انه يحذر من الوهم ، وينبه الى
هدم الذات بالتفاؤل .

يقول : « انني لن اتحدث إلا عن نقطة : من الذائع اليوم
اننا نؤمن بالانتحار الجمعي . فكل شيء يبدو انه يشير سلفاً ،
وببداهة مشؤومة ، الى إبادة (الانسان) » . ويمضي في فضح
الوقائع الراهنة كما ينظر اليها ويقومها في شتى المجالات ومختلف
الأوضاع . ذلك ان تحول الوجود بحري - كما يرى - في إطار
عملية انتاج واستهلاك تنزع الى مزيد من تبادل الخيرات على نحو
أسرع . كل شيء : المسكن واللباس والأثاث والاقتصاد ، كل
شيء يصبح زائلاً . يقول : « انهم يرغموننا على ان نحيا يوماً
بיום . فالاقتصاد يبدو حقاً ، وفي وسع باحث اقتصادي ان
يحبّ قائلاً في وجه التدابير الضرورية ، ولعلها غير المجدية ،
الرامية الى محاربة التضخم الذي ينساب في كل مكان : « ولكن

ماذا يجري ؟ ان قضايا الناس (باستثناء أصحاب الدخل) لم تكن
تسير بمثل هذا النجاح. وأنا لا أرى فائدة في قلب هذه الحركة «
وفي دنيا الحرية السياسية ، تنزع أفعال الناس المشخصة الى محو
هذه الحرية . بيد أنهم يقولون لنا: «الحرية هي خيرنا الأثمن ! اننا
لم نشعر البتة من قبل مثل شعورنا اليوم بحسن حالنا . فنحن
نستطيع ان نحيا كما نشاء » ولكن ياسبرس يعلن الخداع الجاثم
خلف هذه الشعارات. «انهم يسترون هذه الحال العامة بالخداع ،
وهذا لا يخلو من عواقب » . ثم « انهم يعيدون النظر في مسألة
الأمانة الزوجية ، والوفاء للخلاعة ، وأمانة المهنة . ونحن نجد في
كل مكان التأكيد ذاته : لم يعد في وسعنا الوثوق بشيء من
الأشياء » . وقد جاءت « التقنية » ضغثاً على إباله ، وامتدت
حتى شملت المعمورة بأسرها ، ولكنها أبادت الجوهر التاريخي
الموروث ، والنحط الوسط الاجتماعي ليصبح آلة وأتمته . « ولم
تعد الديانات المصنوعة من الماضي تلقى عملياً أي كلام واقعي .
فقد أصبحت الروح فارغة ، وانقلب العالم إما صحراء ، وإما
مسرع لذات كئيب » .

على هذا النحو يرى ياسبرس أن « الناس في واقعنا الحالي
ينهلك بعضهم أعصاب بعض » . وقد يحسب فريق من المفكرين
أن في التحليل النفسي شفاء وبرءاً من الأسقام الاجتماعية والفردية .

ولكن « علم نفس الأعماق يصبح مفراً يبعث الغموض والظلام في كل شيء ». . وبحسب فريق آخر أن النجاة في العلم الوضعي الذي يقضي على الخرافات والأوهام . « بيد أن وسواس العلم يرقب الخلاص من شبه — العلم . يقول الناس في أنفسهم : عندما تزول أخيراً الأوهام كلها ، وعندما تزول العقائديات جميعاً ، سيشفى الإنسان الذي ظل إلى الآن مريضاً ومختلاً . ولكننا ما تزال نرقب في كل ما نريد أن تثق به . يقول ياسبرس : يبدو أن قوى الفساد كافة قد أطلقت من عقالها . فإذا عارضناها بالحياة الروحية (وهي بلا مرأ ما تزال قوية اليوم) ، بدأ لنا ذلك نفسه موضع ريبة : أفلا تحقق العلوم اكتشافات ضخمة ، وبالرغم من ذلك قانها ، وهي غير راضية بالاختصاص من جراء كتلة الاكتشافات ، تشرف ، بطريق الاختصاص ذاته ، على لانهيات لا تسيطر هي عليها . ان « التقنية » تجاوز دوماً ما كان الناس يرقبون منها . ولكنها ، مع ذلك ، تسلم الإنسان إلى الفناء ، من جراء ذلك بوجه الدقة . الأدب يعرض صور أشخاص فاشطين ، ولكن أبرز ما يعرضه علينا ، بالرغم من ذلك ، هو اليأس والتمرد والمدمية . والفن يرهق بتنوع إمكافاته ، بكمال انتاجه ، ولكنه ، بالرغم من ذلك ، يبذل الحد الأقصى من استطاعته عندما يحمل وجه الإنسان قائماً .

هذا اليأس والتمرد والضياع والعمدية والقتام ، يشير كله
الوعي الكارثي باعتبار ، ولكنه يفتح الباب الموصد أمام الانسان
الواعي المسؤول ، الانسان الموجود ، والانسان لا يكون واعياً
ومسؤولاً وموجوداً إلا بالحرية . يتساءل (فيلسوفنا) : « أليست
قدرة عصرنا على الانتاج هي اللهب الذي سيعرق هذا الشيء
الذي لا مثيل له في الكون ، سيعرق الانسانية ... وانها
لتحترق منذ الآن ؟ أليس يومنا ، حين يبلغ سلطاننا حداً لم يبلغه
من قبل ، يوماً بلا غد ، وان الانسان الذي يمي ذلك ، ألا يحيد
نفسه أمام باب موصد ؟ ، ثم يجيب الذين يكتفون بسب الزمان
ويرفضون كل أنواع المراء من جهة ، ولكنهم ينجزون من جهة
أخرى دون تدمير عملهم اليومي ويموتون وقلوبهم راضية ، يجيب
قائلاً : « اذا تصورنا التاريخ على انه انتحار بطيء للانسانية ،
انتحار منقوش في جبيناتها ذاتها ، فاننا ننسى الحب ، والجد ،
وعظمة الانسان . ننسى ذلك كله ، وان روعة أعماله هما إشارة
تم عن شيء أسمى من عملية الإبادة » .

قد يظن باحثون ان حتمية التاريخ تعني ان خطه المقبل خط
ثابت سلفاً ، وهذا ينفي الحرية ، أي ينفي الانسانية والانسان .
يقول ياسبرس : « ان الخط العام للتاريخ المقبل هو خط غير
ثابت أبداً ، ويتساءل من ثم قائلاً : هلا تجيز امارات الحرية

شعورنا شعوراً مسبقاً بإمكانات انسانية مجدة ؟ ألم يجد الانسان نفسه دوماً على مفترق الطرق ؟ ألا ينطوي اليأس عينه على أننا نشعر شعوراً مسبقاً بالانسانية الجديدة التي ستتغلب على الكارثة ؟ أما جوابه الفلسفي الحكيم ففي قوله : « ان علينا ألا نلقى البتة آثار التنبوءات المتشائمة اذا شئنا التفلسف . فما دمت أجهل ، يحق لي أن آمل ، في حدود ما انني ، بما يتصل بي ، أصنع ما أستطيع حتى أقاوم ، بالفكر وبالمعمل ، الكارثة ، بدءاً من يقيني حول أصلها » .

وهنا ندرك فائدة التاريخ ومغزى دراسته وهدفنا من معرفة تاريخ الفلاسفة العظام . يرى ياسبرس أننا لا نتأمل التاريخ ، ولا نتأمل الحاضر إرضاء لفضولنا في المعرفة ، ولا حباً بالتميز بالعلم ، وإنما نرمي من وراء ذلك الى تمتق عظمة الانسان وحقارته ، ابتغاء أمر واحد بالدرجة الأولى ، هو إيقاظ احساسنا بالمسؤولية ، وبالصدق ، وبحمل وزر خطأ أسلافنا « لأننا لا نستطيع التملص من أصلنا » ولكننا نجد أنفسنا أحراراً في منحى وحيد ، ليس هو منحى الماضي ولا منحى اللحظة ، بل هو منحى المستقبل فحسب . ويعلم ياسبرس رأيه بجزم فيقول : « أننا لسنا أحراراً إلا في الاسهام بصنع المستقبل بدءاً من تاريخنا المعطى . ان التاريخ مرآة نرى فيها ما يجاوز الحاضر الضيق ، ونميز مقاييس

الأشياء . ويدون التاريخ تفقد نقحة عقلنا . فإذا شئنا حجب
تاريخنا فاجأنا على غير قصد منا . وعندئذ نقودنا أطياف الماضي
وهي تفرعنا وتبعث جنوننا . ونحن مسؤولون عن الاعتراف
بأن مثل هذه الرسالة رسالتنا ، لا غيرها . واثنا لنرى اليوم أن
مصيرنا في إطار مصير الانسانية . وان رسالتنا هي أن نجد ما
يوحد الناس جميعاً . والفلسفة متأهبة لتقود الناس الى الاعتراف
بأن المستقبل مفتوح ، وان لاروع ما أبدع الناس حدوداً ، وهذا
يزيد من معنى مسؤوليتهم حيال كل وضع شخص جديد .
أليست هذه الرسالة ، رسالة ان نجد ما يوحد الناس جميعاً ،
هي في الحق هدف الحضارة ، بل المدنية ؟ فكيف يصف لنا
طبيب الحضارة الدرب الموصل الى تحقيق هذه الرسالة في الواقع
والتاريخ ؟ يقول ياسبرس : ان حركة الانسان البناءة في التاريخ
اتجاهين يمثلان تجاوز الواقع الى ما ينبغي أن يكون . وهذا
التجاوز المزدوج قد يكون تقدماً في العالم أو يكون تدهالاً عليه .
« ان التقدم في السيطرة على الطبيعة يبدأ مع الانسانية بأن
واحد : يبدأ باختراع الأداة وفن اشعال النار . ولكن شيئاً
يضاف الى الضرورة الحيوية : شجاعة طلب المعرفة ، جراءة
البحار ، إرادة ماضية في القيام بتجارب ، هذا الطامح الذي لا
يرضى البتة ، والذي به تكون الأهداف كلها منطلقات جديدة .

الانسان عملاق ، ولا شيء أقوى منه كما يقول (سوفوكل) . وان الانسان ليجازف اليوم في الفضاء ، بنوع من طوف يذكرنا بأول طوف ركب فيه متن الماء . وسيأتي يوم على انسان الفضاء كيوم الانسان على الأرض ، لولا أن لطاقة الانسان حدوداً فيزيولوجية لا يمكن تجاوزها .. وهذا لا يعني إدانة ، بل حداً . أما التجاوز الآخر فانه تجاوز الانسان ذاته ، باتجاه التعالي . يقول ياسبرس : « ان الانسان لا يريد أن يتقدم في العالم وحسب ، بل يريد الإيفال شطر طمانينة تخفى على معرفته العلمية ، ولكنها تجعله يستغرق مع رفاقه في المصير . ان الانسان لا يكون ذاته حقاً ما لم يقم بتجربة الزعزعة ويتجه الى « التجاوز » شطر التعالي . انه مجرد كائن حي مزود بفكر عقلي ومرتبطة بهذا الكائن ، ولذا دعي الانسان باسم « الكائن الذي يتأمل الله » ، لقاء تلك الصورة التي تحط من شأنه . وانما يعي الانسان ، بالنسبة للتعالي ، انه كائن حر ، في شكل الحياة الرقيقة التي نلقاها لدى البشر من جميع الشعوب ، وفي جميع الأزمان . »

ان الشجاعة منطلق التجاوز ، باتجاهيه ، ولكن الشجاعة تتجب الأمل حين تتجه الى التعالي . يقول فيلسوفنا : « عندما يبدأ الانسان بالتفكير يمي حادث انه دون يقين ولا تأييد . ونحن نحتاج للشجاعة ، نحن معشر البشر ، عندما نفكر دون

أن نغمض عيوننا . ان علينا ان نتقدم في الظلام ، وعبوتنا مفتوحة ، ونحن نمتنع عن الاحجام عن التفكير . وانما تجنب الشجاعة الأمل . وبدون أمل لا توجد حياة . وما دام الوجود باقياً ، فان ثمة حداً أدنى من الأمل ، ولكن الأمل لا يوجد حقاً إلا بالشجاعة . والأمل يتكشف عن انه خادع عندما يخفق الوجود . ولذا فان الأمل ، بفضل هذه الشجاعة ذاتها ، يرتبط بقدرة الانسان على ان يسير مرتفع الجبين نحو نهايته .

ذاكم الانسان كما هو ، وما دام الانسان انساناً فان امكاناته تظل في الواقع خفية في حريته . ولا يمكن تجليها إلا في نتائج تلك الحرية . وسيظل البشر ما بقوا ، كائنات لا بد لها من المضي في غزو ذاتها . وقد يتمنى الانسان ان تكون له صورة حقيقية وحيدة تمثلها عن ذاته . ولكن ذلك محال . وهو يقيد الحرية ، ويخنقها . وانما كرامة الانسان في ان يمثل ما يتمذر الاعراب عنه ، ويفعل ما يتوق الى فعله بحرية . انه هو الغاية ، غاية ذاته ، وليس في وسع أحد أن يتخذها وسيلة ، كما أوحى بذلك (كانط) . ويستتبع هذا الواقع سلوك مصيري لأن « السياسة هي المصير » . وبالرغم من هذه الكلمة الرهيبة التي نطق بها (نابليون) وقد أمست اليوم أكثر إثارة للفرع منها في أي وقت مضى ، ما دامت التقنية تتيح فرصة ان تغدو السيطرة

سيطرة مطلقة ، بالرغم من ذلك فان ياسبرس يحدد السياسة بأنها اشتداد بين قطبين هما : العنف الممكن ، والتعايش الحر . أجل ، ان من الواجب دفع العنف بالعنف إلا اذا كان المرء متأهباً ، باللاعنف ، الى أن يصبح عبد غيره أو أن يجري الى حتفه . ولكن التعايش الحر هو الذي يخلق مجتمع مؤسسات وقوانين . وان دلالة سياسة العنف تعارض دلالة سيادة النقد ، ومن تفاعلها تنشأ ممارسة السياسة ، الى أيامنا هذه على الأقل ، ولوقت لاحق غير محدد .

ويميز ياسبرس السياسة الخارجية عن السياسة الداخلية ، بالرغم من امتزاج هذين الشكلين في بعض الأحوال . السياسة الخارجية تنشأ عن سياسة العنف ، وهي ترى ان كل مناقشة مكر وخداع . ولكنها تستزع ، بالرغم من ذلك ، وبواسطة المعاهدات والقانون الدولي ، شطر نقطة متغير فيها تغيراً يكفي لطرد العنف . أما السياسة الداخلية فانها ترتدي بعض حلل السياسة الخارجية عندما يعتمد السياسيون ، ابان الصراع ، الى الخديعة والكذب ، ويلجأون الى السر المشؤوم والظلم ، والى إيقاد نار الفتن والحروب الأهلية ، أو أن يعترف الناس بأنهم رعايا غيرهم . وهنا يلجأ ياسبرس الى التاريخ لدحض بعض الظنون وتبديد بعض الأوهام . فمن الوهم في نظره أن نحسب ان السلطة

السياسية ليست سوى سلطة العنف. فان حوادث تاريخية كبيرة تعلمنا كيف نعمل ونبلغ النفوذ دون عنف . وعلى العكس ، من الوم أيضاً ألا نرى في السياسة سوى بناء المجتمع في الحرية ، واعتبار العنف مجرد شذوذ يضاد معنى السياسة .

يقول ياسبرس: «اننا نشعر بالقشعريرة أمام حوادث التاريخ السيامي . فالبشر يظهرون فيه بمظهر الشياطين . ونحن نجد منذ أقدم العصور الغريزة ذاتها دوماً ، غريزة السيطرة والظلم والقتل والاضطهاد والتعذيب . ويتفق أن يستر هذه الغريزة حجاب موقوت ، فتبدو راضخة ملجمة . ولكن ذلك وهم . وبالرغم من ذلك ، فان الناس ، كل الناس ، مضطرون الى أن يعيش بعضهم مع بعض . وهذا هو شرط بقائهم . ولذا فانهم عاشوا ، منذ البدء ، في مجتمعات ، وتعاونوا فيها ، وبها يذودون عن أنفسهم حيال الآخرين ، ومنها ينطلق بعضهم ، ان لم نقل كلهم ، في طلب النهب والسلب . ونحن قد ندهش لرؤية مسدى اتصاف الانسان بالعنف وقصر البصر . ومن باب المعجزة ألا يقتصر الناس على تأليف عصابات سلب ونهب . فقد قوصلوا الى خلق نظم سياسية ، دول حقوقية ، مجتمعات مواطنين . وهذا كله ليس بممكن لولا أن عملت في نفوسهم قوى عظيمة صادرة عن أصل آخر » . وهذا الصراع بين العنف الممكن والتعايش الحر

يستلزم كفاحاً حضارياً دائماً موصولاً . « ان المجتمعات الانسانية لا تقتصر البتة على غرائز العنف المشار اليها . ولذا فانها دائماً مجتمعات غير عادلة تحتاج الى أن تتحسن باطراد . وفوق ذلك ، ان الأوضاع دائمة التغير ، ولذا يترتب على المجتمعات الانسانية أن تتطور بلا انقطاع . ونحن لا نقدر على أن نعيش في العالم عيشاً يعقينا من لمسه والتأثير فيه . ومن شأن الناس انهم لا يفعلون أي شيء كامل . وقد نسج التاريخ من الصراع القائم بين وقائع الوجود المختلطة وبين وقائع الخلق والاستقرار والتنظيم . وانما يترتب على رجال الدولة العظام من أمثال (صولون) و(بريكليس) الشعور بالمسؤولية الملقاة على كاهلهم من جراء واجبهم في مراعاة حقيقتين : العنف من جهة ، والحرية التي يبررها اللاعنف . ومن شأن الاستمرار في الوجود باعتماد العنف أن يلجأ الى المكر والكذب والمين . أما العقل فانه يقتضي الصراحة واحترام المهود والمواثيق . والعقل يقتضي ، من ناحية أخرى ، الحبس الأخلاقي الذي لا يرضى بالنجاح ، ولا بالعنف ، ولا بالقوة إلا إذا بقيت كلها في خدمة الرسالة فوق – السياسية للانسان ، رسالة الحضارة .

الحرية السياسية ، في نظر ياسبرس ، هي وحدها التي تجعل المرء انساناً تاماً . وبالسياسة ينبغي محو العنف لمصلحة قوة الحق

والحرية والشخصية . ولا يجد هذه الحرية إلا حد واحد : أن
تستطيع التعايش مع حرية الغير . ولا يد من توافر نوع معين من
للحاسة لبلوغ ذلك . فالساسة لا يريدون الطفيلان لأنهم لا يبتغون
أن يحكموا عبيداً . وهم لا يشتهون السلطة إلا خلال فترة
ولايتهم ، اذ يتمتعون بثقة شعبهم ، ثقة مواطنين ، لا ثقة رعايا .
وأولئك هم الساسة المرموقون حقاً . أما الساسة المحترفون غير
الموهوبين فانهم يعتبرون وظائفهم مهنة رابحة من جميع الوجوه .
وهي تكفل لهم وارداً ضخماً وراتباً تقاعدياً . وهم يعتبرون
انهم لا يجازفون بشيء . انهم لا يفكرون بلفة المسؤولية ، ولذا
تجدهم يخضعون لأية سلطة يعتقدون انها ستحميهم ، أو على الأقل
ستتيح لهم الخلاص من المآزق لأنهم ، ساعة الخطر ، لا يلفون
غير هذا السبيل .

الدكتور عادل العوا

مدخل

يبدو أن المخطاط الفلسفة منذ نصف قرن يواكب تحررها من الروابط الجمعية . وعندما يعصف التعسف ويسلم الفكر الى فوضى الصدف قد يجد المكافحون فرصتهم للكشف عن جوهر الفلسفة الحالي : فما أن تتفجر قشرة الموصفات حتى يعود من الممكن ادراك جوهر الفلسفة بحلاء . واني انما اود الاسهام في هذه العملية بهذا الكتاب .

لقد كان (هجل) Hegel أول من جعلنا نعي وجود تاريخ كلي للفلسفة . ولكن تاريخ الفلسفة اليوم غدا عنصراً من عناصر التفكير الفلسفي بمعنى آخر يفاير كل المفايرة ما كان عليه في عصره .



فمن جهة أولى ، لا تستطيع الفلسفة الاستغناء عن تاريخها . والفكر الحديث يلقى نفسه عبر ماضيه . ومن شأن الفلسفة ان يعرب موقفها حيال هذا الماضي عن طبيعتها الخاصة سلفاً . فهي

قد لا تكون إلا صدى ، ومن ثم ، عارية عن الأهمية . وفي وسعها ان تضيفي على التاريخ رؤى اجمالية ، رؤى اختزالية ، أبليسية منطقية . وفي وسعها أخيراً أن تتمثل الحقيقة اذ تعتبرها حضوراً مرمدياً وتذكر بها غايتها .



ان العرف الفلسفي كالبحر الواسع العميق الذي لا نستطيع ولن نستطيع سبر أغواره . ومن الثابت ان المعرفة الموسوعية لم تبلغ في أي وقت آخر ما بلغته في عصرنا . اننا لم نملك البتة من قبل نصوصاً بعدد النصوص التي نملكها ولا طبعات تضاهي وجود طبعاتنا ، ولا مثل هذا القدر من المحاضر ، والفهارس ، والمراجع الاستشارية . وهذه كلها وسائل عمل ممتازة ، وسائل لا مناص منها . بيد انها وحدها لا تمنح الفلسفة حضوراً حياً . ونحن نتعرض للضلال في مجرد معرفة النظريات المختلفة ، النظريات المتراصة أو المتعاقبة ، كما نتعرض للضياع بقبول أوجه التبسيط الحاطيء في المنظور الاعتقادي . وفي كلتا الحالتين نفقد الشيء الرئيسي عبر كتلة المعرفة بدلاً من نواله . شيء غريب ، ان العرف الناجع للفلسفة الحقيقية يتجلى الآن ، على ما يبدو ، أكثر من تجليه في أي وقت مضى على الرغم من ازدياد معرفتنا التاريخية ازدياداً خارقاً .

ولا يمثل العلاج في تقليص حجم الموسوعات الكبرى .
— وكذلك لا يمكن ارجاع تاريخ الفلسفة الى رؤية إجمالية
بكتابة السيرة الموصولة لنحو وحيد كلي قد لا يملك أدنى واقع
في نظرنا . فنحن لا نهيمن على التاريخ ، وإنما نعيش فيه . ونحن
لا نرى التاريخ من وجهة نظر خارجية ، بل ننظر اليه ونحن
فيه مغموسون . وبالرغم من ذلك ، ومن غير أن نهيمن على
التاريخ ولا ان نتحلل البتة من مقدماتنا وأهدافنا، اتنا تنفذ الى
التاريخ ، ولكن نفوذنا لا يكون جلياً إلا إذا بدأنا باستخلاص
بعض الوجوه المحددة في تاريخ الفلسفة على مستوى الوقائع
استخلاصاً منهجياً .

(١) الوجه التاريخي

انني أسمى ، بعون التاريخ والجغرافية ، الى تصور المهود
المختلفة ، تصور سر التغيرات التاريخية التي لا نكاد نعرف
أسبابها ، تصور شروط الوجود المتحولة التي تكتنف المفكر
بحسب المعطيات الطبيعية والاجتماعية التي يعلمنا التاريخ عن
تنوعها تنوعاً غريباً جداً . والفرضيات المسبقة والاختلالات
الفكرية النمطية لعهد من المهود هي أشبه بأردية تاريخية تلبسها
المسائل السرمدية .

(٢) الوجه الموضوعي

انني أتناول المسائل والمذاهب كما تناولها المفكرون؛ وأصفي

الى قول التاريخ، والى المسائل التي طرحها، والحلول التي قدّمها،
دون أن أعنى بالترتيب التاريخي . واني لا اعتنق نظرة منهجية
الى كل ما أمسى مشكلة في الفلسفة .

(٣) الوجه التكويني

اني أرى نشأة الفلسفة منذ البدء، وعبر العصور على السواء،
من الأسطورة، والدين، والشعر، واللغة . وكأن أصل الفلسفة
يكمن في شيء آخر قد تقتذي منه أو تعارضه .

(٤) الوجه العملي

اني أرى أن الفلسفة تتحقق في الحياة العملية، وأدرك
النتائج التي تحدثها في هذه الحياة كما أدرك، على العكس، الشروط
التي تخضع لها الفلسفة .

(٥) الوجه الحركي

اني أعني وجود مجال « للقوى » يضرّم فيه البحث الفلسفي
فإن اصطراع الأفكار، عبر الزمان، اصطراعاً لا نهائياً. ويبدو
في بعض الأحيان أن هذا الاصطراع ينتهي بمنظومة فخمة تضم
كل شيء، ولكنها لا تلبث أن تنفجر فيستأنف القتال في صور
جديدة . ولما كنت لا أستطيع اعتناق وجهة نظر خارجية،
فلذا أراني أسهم في المعركة ولو من أجل طراز تصوري « للقوة »

وحدود خطوط النار .

ان مزج هذه الوجوه المختلفة لا ييسر الرؤية الجيدة. ولكننا نجدها تتكامل عندما تتمايز . فكل وجه منها هو وجه محدود يصلح وسيلة لسائرهما . ومن الواجب ألا يُستخلص من أحدها دليل ضد غيره ، ولا أن يُسمى لاستخلاص أحد هذه الوجوه من سواه . وهذه الوجوه لا تؤلف باجتماعها صورة شاملة . وانما تبقى هذه الصورة تابعة على الدوام لوجهة نظر محددة ، انها عنصر داخل جملة تظل مفتوحة ، عنصر ضمن شامل .



ثمة إذن طرق شتى للنفوذ الى الفلسفة ، وهذه الطرق تؤلف يحملتها تاريخ الفلسفة . بيد أن هذا التاريخ لا يكفي . ولم يبلغ الباحثون الجوهر خلال هذه الوجوه العديدة . فمتى ما تلتقي الكائنات البشرية بعضها ببعض تبدأ بالتوارد لا من أجل تحقيق هدف وحسب ، أياً كانت قيمته ، بل ابتغاء ما وراء كل هدف ، في قلب الكائن ذاته . ونحن انما نرمي الى مثل هذا اللقاء مع الفلاسفة . وذاكم هو موضوع كتابنا . ان على الفلاسفة أن يحظوا بقيمتهم الكاملة وذلك بحضورهم ذاته ، بوحدتهم ، وهم جميعاً لا يرتبطون برباط وثيق مع الفهم العام وحسب ، بل

مجاوزونه ، وهم معجزات العظمة المتجسدة في أناس يتمسكون
نسيانهم ، وهم يحققون في حياتهم ، وفي أفعالهم ، ما يبدو مجرد
ممكن في مستوى المعرفة . انهم وحدهم يتيحون لنا فرصة
الوصول الى كنه الفلسفة . وهم يجبلون أكثر مما نستطيع إدراكه
وراء الوجوه الخمسة التي ألمعنا اليها سابقاً . انهم يكشفون عن
جوهر الفلسفة . وهذا الجوهر في الفلسفة لا يتجلى بالأصل إلا
في شكل شخصي .

ثم ان علينا ألا نفتت هؤلاء العظماء الى مسائل ، ولا ان
نخط من شأنهم فتتحدث بهم الى منزلة منظومات تعليمية ، ولا
أن نجعلهم صوراً بعيدة المنال ، ولا أن تقتصر على الاستمتاع
بمأساة كثرتهم وتعددتهم . انهم لا يستمدقون ضياع وجودنا ، بل
يطلبون على العكس عوننا في إيجاد أساس له . ويترقب على لغة
وجودهم أن توقظنا وتقودنا الى إدراك أعماق المعقول .

ولكن الفلاسفة ، بالرغم من ذلك ، قد تحدثوا بحسب الوجوه
الخمس لتاريخ الفلسفة العام . ولذا فانتا نجدهم في منظور المؤرخين
وقد أصبحوا صوراً تميز عصرهم . انتا نراهم ، بالمسائل التي
أثاروها ، والحلول التي اقترحوها ، يندمجون في السياق الموضوعي
لخطوط التطور الجائزة . فهم مرتبطون بأساطير ، بدين ، بشعر ،
بلغة . وان البحث للفلسفي يتحقق في سلوكهم الخاص أو في

تسلسل أفكارهم في التاريخ . انهم يحددون قوى الامكانات الإنسانية المختلفة ، يتناذبون أو يتجاذبون ، يجهل بعضهم بعضاً أو يلقي بعضهم بعضاً . وعلى الرغم من ان الوجوه التاريخية والموضوعية والتكوينية والعملية والحركية وجوه لازمة كلها كوسائل دنو وفهم ، فانها تغدو وجوهاً ثانوية كلما أمكنت رؤية الفلاسفة بأنفسهم . انهم يرتبطون بعصرهم من حيث ظاهريهم ، وهم يمسون صوراً موضوعية من الناحية الزمنية ، ولكنهم يحاوزون روح عصرهم بتبديلها وتغييرها فيتمكنون بذلك من التأثير في المصور كافة . أما المهم فانه كونهم وحقيقتهم . وكل واحد منهم ، بأثره وبكيانه ، هو وحيد لا يمكن تجاوزه في نقطة تنبو عن كل تعريف ، وعلى الرغم من أن كلا منهم يظل حبيس حدوده الخاصة من حيث خضوعه للمصير الانساني المشترك . انهم ، باتصافهم بصفة ما فوق — التاريخ ، أشبه بمعاصرين سرمديين .

ان فكرة ملكوت خاص بالفلاسفة المظام تمنعنا من المكوث ، ان صح القول ، عند واحد منهم وكما لو أن من النافل للحقيقة أن نعرف الآخرين . ان الحقيقة المطلقة لا توجد على اعتبار ان من الممكن أن نلقاها ونتمثلها كلها في مكان واحد ، ومن الاخلاص أن نعرف حتى ما ينفترقا . نعم ، ان الحب يوجبه تفضيلنا

ويحملنا نيم شطر أولئك الذين نحسب اننا نقتني اليهم . ولكن
الاخلاص يدفعنا أيضاً الى رؤية الآخرين والسمي الى معرفة
عظمتهم الخاصة والكشف عن الحقيقي الذي تضمره ولو كانوا
هم غرباء عنا جد غرباء .

والحق ان الانسان لا يستطيع البتة أن يزعم بأنه هو كل
شيء ، ولكنه ، برغم ذلك ، يملك قدرة تقدم غير محدود ،
قدرة جائزة تتيح له فهم كل شيء ، حتى ولو لم يكن هو في ذاته
أو لم يكن في وسعه أن يصبح كل شيء . بيد أن هذا الفهم لا
يتحقق باللامبالاة ، وانما بالقرب من كيان الآخر أشد القرب .
وعلى هذا النحو فاني أبغي مبدئياً أن أكون مفتوحاً حتى على ما
أنقبه عن نفسي ، أو على ما يبقى ممتنعاً علي ، وذلك كما أفهمه .
أريد أن أعرفه وأعترف به فلا أردّه إلا إذا بدا لي قافهاً أو
فاسداً .

وقد كان من الممكن أن ينتظر القارئ مناساً عنواناً أكثر
تواضعاً وهو: فلاسفة عظام ، بدلاً من عنوان : الفلاسفة العظام .
ولكن كل من يقبل على الفلسفة يخلق لنفسه رؤية اجمالية عن
ملكوت العقول الكبرى . ولئن عجز أي امرئ عن أن يحدد
سعة هذه المملكة وتمسلسلها فان الفكرة تبقى ، وهي الفكرة
التي تستلزم صورة واحدة تجمع شمل الفلاسفة العظام وتشد على

هذا النحو ازر وعينا لقرابتهم المشتركة . ولذا لا يمكن لهذا الكتاب أن يقتصر ، اذا ما ظل وفياً لتصوره الرئيسي ، على مجرد تعداد مفكرين يفضلهم المؤلف دون أن يضمهم أي رباط . ثم ان الاختيار لم يجر البتة على أساس فردي لدى هذا المؤرخ أو ذاك من مؤرخي الفلسفة . بل ان هذا الاختيار يتم سلفاً في التاريخ وبالتاريخ . فحيثما تكون الفلسفة فلسفة حية - وكما يجري تقريباً في شريعة الكتب المقدسة - ينشأ ، في حدود غير دقيقة ، حكم قيمة جمعي ، متحول ، ولكنه ثابت النواة ، حول المفكرين المظام وآثارهم . وأنا لا أريد أن أنكر هذه الفكرة وأمضي في درب اختيار تعسفي انهض بأعبائه ، وعلى الرغم من أن من المحال حذف هذا التعسف حذفاً كاملاً . ولو بقي لي من لمان هذه المملكة قبس ، مها بدا ضئيلاً ، فانه يكفيني .

اتنا لا نتصور هذا الملكوت ، بصدد كل واحد من أهلها ، إلا بعون طريقة ينضج بها الفكر ذاته بمقارنسة حدوده بعضها ببعض ، ولكن فكرة ملكوت كامل لا يمكن أن تتحقق بعمل جمعي يسهم فيه مؤرخون كثيرون . ومثل هذا العمل الجمعي لا يزيد على انه تجميع أجزاء متنافرة لا تربطها أية رابطة . فاذا شئنا أن يكون قوام لكتاب حول الفلاسفة العظام وجب على

مؤلف واحد ان يحازف بتأليفه ، متبعاً في ذلك خطى الأقدمين ،
بالاستناد الى التجربة التي استطاع اكتسابها خلال عمر كامل
سلخه في معايشة أعظم الفلاسفة .

بيد أن ما تقدم لا يثبط المزيمه . وعلينا أن نبادر بالبده بما
يتعذر انجازه . ولا بد لنا من ان ننخرط بوعي تام في الدرب
الذي يسلكه كل بحث فلسفي مها يعدت النتيجة عن المنطلق .
فالمؤلف يود ، وهو يشترط بأن واحد الى الرؤية المنصفه والى
التمثل الانتقادي ، يود قدر المستطاع أن يأخذ بيد القارىء عبر
أولئك الذين كانوا أنبل الناس وأجدرهم بالإجلال ليصله بهم .

وقد يؤخذ على توارىخ الفلسفة أحياناً أنها تتصف بالصفة
الذاتية . ولكن هذا اللوم يفترض سلفاً أن يكون من الجائز
هنا وجود موضوعية لاشخصية ، موضوعية ذات قيمة مقبولة
قبولاً كلياً . وقد يقول المرء في نفسه بأن من الجائز وجود
خلاصة توجز أفكار الفيلسوف الذي نبحت عنه من غير تشويهها .
فقد توجد فلسفة علمية يسهم في تقدمها كل فيلسوف . وقد توجد
عندئذ معرفة مقبولة بوجه عام عن عظماء الفلاسفة ، وعن
حقيقتهم ، وأخطائهم . ولكن مثل هذه الموضوعية ليست
بممكنة إلا إذا اتصل الأمر بعرض الظاهر السطحي تماماً لمذهب
من المذاهب ، أو تناول الكشف العلمية التي لا تمس الفلسفة

بذاتها حتى ولو ظهرت على يد فلاسفة .
والواقع أن الموضوعية الفلسفية لا يمكن أن تتجلى في تقائها
إلا من خلال ذاتية تستشف عبرها . ومن الذائع القول إن المؤلف
إنما يعرض فكره الخاص بها يختلف الموضوع التاريخي الذي
يزعم معالجته : فإذا اهتدى ببحث فلسفي خاص به - وهذا
البحث إذن بحث أصلي ، وليس بالضرورة أصيلاً - يستر له ذلك
حتماً موضوعية ما يعرض . والحق أن الموضوعية التي تريد أن
تكون مطلقة ، والتي ليست سوى لامبالاة ، وهي تحسب أن
في وسعها ادراك أفكار فلسفية دون حضور حقيقي ، دون
يقين ولا اقتناع ، هذه الموضوعية لا تترك في العرض إلا انعكاس
سدى لذاتية لامبالية . واذ ذاك تتحل الى أسوأ ذاتية ، الى تلك
التي تقتصر على الكلام الذائع المغفل . ويكفي أن يتنكب عن
جادتها امرؤ ليجدد بذلك العرف باتجاه العمق ، حتى يحاول من
يدعون بأنهم أوثق من يمتلك الموضوعية المزعومة القضاء عليها
دفعة واحدة اذ يتهمونها بأنها ذاتية . وكل من يضطلع بالمجازفة بمثل
هذا البحث ، البحث الجديد في الظاهر ، وهو في الواقع جسد
قديم ، إنما يبدل في الحق اللهجات المألوفة . ان ما كنا نكاد لا
نلاحظه شرع يشغل المجال ؛ وما كان يحتمل منزلة الصدارة أصبح
في المؤخرة .

اتنا نود النفوذ الى عالم أعظم العقول ، والاصغاء اليها ،
ودراستها ، وحبها ، وان نكتسب حق الميث في كنفها ،
بتحقيق أفضل ما نستطيع أن نجده ، تحقيق ما نستطيع بلوغه
بصحبة تلك العقول . ولكل امرئ منا حق النفوذ اليها . وهي
تجيب كل من يعرف كيف يسألها . انها تكشف ماضيها وتشجع
الآخرين وتحملهم على التواضع . وثمة سمعة تميز العقل الفلسفي
العظيم وهي ان هذا العقل لا يطلب مريدين وأنصاراً بل أشخاصاً
أحراراً . ولذا فاتنا على الرغم من الاحترام الذي توحى الينا به
لا نقرب منها قاب قوسين أو أدنى إلا ونحن نتفلسف أيضاً .

وقد يبدو أن المؤلف يزعم ، في عرضة ، انه يعتقد وجهة
نظر أعلى من وجهة نظر الفلاسفة الذين يتحدث عنهم فيتمكن
برؤيتهم ونقدم من على . بيد أنني أرمي الى العكس . ونحن لا
نستطيع أن نهيمن على أولئك الذين كانوا عظماء ، ويسعدنا أن
نستطيع رفع نظرنا اليهم . ونحن لا ندر كمهم في مستواهم . وانما
نثقف أنفسنا لكي نفهمهم بغية تعليمنا وتنشئتنا وقيادتنا الى
ذواتنا . وانما تقابل أجوبتهم مستوى أسئلتنا وهم يتحدثون الينا
تبع طراز اتصالنا بهم .

انهم يصبحون نماذج فتحدد أفكارهم امكاناتنا سلفاً . ان في
وثبتنا غريزة تدفعنا لمعرفة هؤلاء المفكرين العظام وهم في الوقت

ذاته أقرب الناس من الأصل ، تدفعنا الى أن نعيد تفكيرهم بالتمس ، الى أن نراهم أمامنا . ان الفلاسفة الذين ندرسهم يقودون خطانا الى دريهم دون أن نريد . ونحن نلاحظ أن في نقوسنا محاكاة هي غير مدركة بادية ذي بدء ، ان فيها ميلا يسوقنا الى أن نعمل كهؤلاء الذين نجلتهم ، بل وأن نتكلم كلامهم ، وعندما نمتنع عن ذلك بإرادتنا فاننا ندع أنفسنا تضي في استرسالها بتقليد موقفهم الباطني كما لو أن في وسعنا أن نتكلم بسلطة تمس سلطتهم . والموقف الانتقادي في عمل وجودنا الصميمي هو الذي يستطيع وحده تمييز ما يخرج عن أن يكون تقليد الظاهر ، تمييز التكرار الأصيل بدءاً من العمق ، تمييز ما ليس بمجرد إعادة صنع يطابق مطابقة خارجية ، بل هو تاريخية في التعاقب . ويقود في وسعنا تحقيق هذه التاريخية عندما نعرض على محكنا الباطني ما حققه الفلاسفة العظام .

اننا ، ونحن الذين جئنا بعدهم ، نستخدمهم لينيروا لنا السبيل الذي ينبغي علينا أن نحقق ذواتنا فيه . ومن العبث أن نكتفي بمجرد معرفة تاريخ الفلسفات الفائرة ، لأن معرفة من هذا النوع تقود الى الهزء بالماضي والتكرار له لفقدان الالتزام . فهي لا تخلق أية حياة مستقلة . وبودي أن أنضم الى أولئك الذين يسرون مع الفلاسفة العظام على درب المستقبل ، وقد أمسوا متواضعين لوعيمهم

بقلة ما يستطيعون انجازهم ، ولكنهم يندفعون مؤيدين بالتطلع الى رسالة طريفة لا سابق لها . ولا يزال أمامنا اليوم ، بلزاه الكارثة العالمية التي تتهدد حياة البشرية ، امكان ان نمتلك ، على أساس المعرفة التاريخية ، التجارب العظمى التي اضطلع بها الفكر وان نترجمها الى قوى راهنة . ونحن نود أن نحدد اليوم تحديداً واعياً التراث الروحي الذي ينبغي علينا ان نتزود به ، ذلك التراث الذي تتجلى فيه القوى الكامنة في الأنظمة وفي الأنماط القديمة السرمدية . وفي مكنة الفلسفة عند تمثيلها ونفوذها الى الشعوب الإسهام في درء الكارثة ، أو على الأقل إقاحة الفرصة لأفراد معزولين أن يصمدوا لما سيحدث ، وعيونهم مفتوحة ، وهم ينتقدون كرامة حرية تستند الى التعالي — وذلك هو ما لا نعلم . ولكننا نعلم أن الفلاسفة قد ساروا خلال آلاف السنين على درب البحث عن السبب الأعظم ، ونحن نريد المثور على هذا الدرب بصحبته . انني أرغب في أن أيسر لجمهور المهتمين بالمسائل الفلسفية سبيل الوصول الى حقيقة الفلاسفة العظام . ولذا فانني أجهد في أن أقبع في كتابي هذا الفكرة التي أتصورها عن أستاذ الفلسفة ، وسأعالج هذا الموضوع في الصفحات الأخيرة من الجزء الأخير من هذا الكتاب . ان رسالة المعلم ، في الفلسفة ، رسالة متواضعة ، ولكنها ضرورية قوامها تذييل الصواب ، جهد الامكان ، لإقامة

الاتصال بالفلاسفة العظام ، ولكن دون اللجوء الى أساليب
للتبسيط الوهمية التي تموتها الأعماق . وعلى القارئ أن يمسه
بالفلسفة ذات الفلسفة .

يترتب إذن على هذا الكتاب أن يكون كتاباً متداولاً وأن
يقدم في الوقت ذاته معرفة مماثلة بالوقائع والمفاهيم . ولكن عليه
أن يكون كتاباً فلسفياً متداولاً من حيث أنه يقود خطى الفكر
صوب الفلاسفة العظام لإعداد لقاء شخصي بهم . واني أرجو أن
يلمح القارئ من خلال العرض النقاط التي يود أن يستزيد بها
علماً . واذ ذاك يجب عليه أن يدرس النص الأصلي . ولذا فاني
قد أشرت الى بعض المصادر وأوردت قائمة بالمراجع .

كارل ياسبرس

بال - تشرين الأول ١٩٥٦

في العظمة الإنسانية بوجه عام

١ - العظمة والتاريخ

لقد نظر الناس ، في جميع الأزمان ، الى بعض الرجال على انهم ، بسائق عظمتهم ، أشبه بكائنات أسطورية ، ونماذج ، فحذا حذوهم فريق من الآخرين . ومن شأن العظمة انها تتجلى في بطولة المحارب ، وقوة المشرع التأسيسية والتنظيمية ، في مجوع الخطط والاختراعات ، في كشف الشعر والفن ، في استنارة الفكر . وقد كان ذلك كله يؤلف شيئاً واحداً في يادى الأمر .

فلإنسان تاريخ منذ أن تحدث العظمة عن اغوار الماضي .

وانما نجد أصل الرباط مع العمق الإلهي ، ومع القرار الأخلاقي ،
ومع فحوى النظرة الكونية ، ومع جلاء المعرفة ، نجد ذاك
الأصل لدى فردية الأفراد العظماء .

وان طراز تبني هؤلاء الأفراد الأفذاذ هو الذي يؤلف
مستوى شعب من الشعوب ويحدد مستوى الانسانية يحملتها
أيضاً . وفي انعكاس هؤلاء الأفراد يعثر كل عصر على ذاته ، وتلقى
كل عظمة راهنة مقياسها . وان فردية هؤلاء الأفراد 'تنسى' ثم
'تبعث' من جديد . فالناس يرونها بوضوح أكبر ، ثم تتراجع
وتحتجب . ولكن الوجود يبقى بدونها غير ذي معنى ولا
تاريخ .

٢ - ما هي العظمة ؟

ان الرجل العظيم هو أشبه بانعكاس الكون بأمره وهو ما
يمكن تأويله تأويلاً لانهائياً . انه مرآة الكون أو مثله . وهو لا
يضيع في الجوانب السطحية وانما يسلم زمامه الى الشامل . وان
ظهوره في العالم هو بآن واحد ظهور اختراق من خلال العالم ،
إما على هيئة لمعان انجاز جميل ، أو اخفاق مأساوي ، أو سكون
أحجية وسط الحركة الدائبة التي تضطرم بها أعماق حياته ،
فيفقد على هذا النحو تعبير المتعال .

أجل ان العظمة تؤدي أيضاً عملاً نافعاً . ولكنها لما تجثم
بعد في الأثر ، وفي المنفعة ، مها بلغ شأو الأثر والمنفعة من الناحية
الكمية . ذلك ان العظمة لا تقاس . وإنما يستطيع أن يحظى
بالعظمة ما ينتمي الى كل كوننا ، الى كل العالم ، الى العالي . ولا
يغدو العنصر النفسي في التحقيق عظيماً إلا عندما يستمد معناه
من الأبعد ، من الشامل . والعظمة توجد حيث يوجد الواقعي ،
وهو وحده يمثل في تجربتنا الواقع الوجودي - في - العالم ،
ويغدو بهذا الانعكاس البعيد رمز الكل . وحيثما توجد العظمة
توجد القوة ، ولكن القوة لما تصبح عظيمة . وسواء كان الأمر
أمر طاقة حيوية لا تقنى ، طاقة جياشة ، أو كان قوة روحية
مبدعة أو استطاعة عقلية قاهرة ، فإن فيها بلا ريب بعضاً من
العظمة : ذلك أن الباهت أو المنهوك أو سريع التهافت لا عظيمة
له . وعلى الرغم من ذلك فإن الحيوية والخصب والذكاء والدراية
واستطاعة العمل ، كل ذلك ليس بذاته عظيمة وإنما يصبح عظيماً
عندما يتحول فينمشه ذاك (الآخر) .

ان العظمة تمثل في الكلي ، ولكنها تمثل كذلك في الشيء
الفرد في الشخصية ، الشيء الذي لا يمكن تاريخياً الاستعاضة عنه
بسواه . أما الذي لا يتصف إلا بأنه كلي فانه - بهذا الاعتبار -
محدود نهائياً ما دام يخضع للإدراك ؛ وهو مجرد لأن الفكر

يتناولها . وعندما يصبح الكلبي واقعيًا في تاريخية شخص من الأشخاص فإنه يرسخ في لانهية الكائن الواقعي ، هذه اللانهية التي يتعذر تصورهما . فالمعظمة تتناول إذن بذاتها الكلية ، بلا ريب ، والقيمة الكلية . ولكنها لا تنحل في الكلبي الذي تجلبه الى العالم . انها لا توجد مرات كثيرة على النحو ذاته . وان ما يستطيع الآخر تحقيقه أيضاً ليس بالشيء العظيم . وما يمكن تكراره كما هو ، ويمكن تعلمه وإعادة صنعه ، على الرغم من أن أحداً قد صنعه بالضرورة في أول الأمر ، لا يمنح المعظمة . وانما المعظمة وقف على ما لا يمكن الاستعاضة عنه .

ولكن ما لا يمكن الاستعاضة عنه لا يزال غير متحل بالمعظمة من حيث انه فرد باعتبار صفته الخاصة به ، وليس هو كذلك من حيث تفرد كل نفس انسانية ولهي يراها فقط العاشق والمعشوق ، في الحقاء . ان المعظمة لا تقطن في هذا الذي لا يمكن الاستعاضة عنه إلا عندما تتحل بسمة موضوعية عن طريق تحقيق ، أو بواسطة أثر ، أو عمل ، أو إبداع ، وعندما تتجاوز ذلك كله فتصبح حقيقة للجميع ، مع اتصافها بصفة ما لا يتكرر مرتين . ان المعظمة تفترض ان الجدير جدارة كلية انما يرتدي تاريخياً حلة شخصية . ولا تمنح سمة المعظمة إلا وحيدة الفرد الشخصية مع التعميم الموضوعي . وتلك هي قرينة لا

تنضب في دلالتها على الشخصية التاريخية ، وعلى الأثر ، قرينة أن من المتعذر ، إلا إذا فقدت هذه الشخصية أو الأثر بعض المضمون ، من المتعذر عزلها باعتبارها قيمة مطلقة مفصومة عن الكل ، وكما لو ان من الممكن تعليمها بعد سلعها عن كل قرينة أو سياق. ان الكلي من حيث هو نقل تعليمي لمعطى فكري أو «تقني» لا يزال غير ذاك الشيء فوق الشخصي ذي القيمة الكلية ، والذي لا يتكلم إلا من خلال شخصية ، ولكن حينما يكتسب الشخصي في هذه الشخصية دلالة موضوعية .

ولئن وجدنا أن العظمة لما تجثم بعد في ما تحقق ، ولم تتجمل في الأفعال والاختراعات ونتائج البحث والصور الجميلة والأشعار الحلوة والمهارة ، وبكلمة واحدة ، إذا لم يتصف بالعظمة بعد كل ما يمكن إدراكه إدراكاً موضوعياً ، وما يمكن البرهان عليه ، فما ذلك إلا لأن العظمة ، وهي تفتقر الى معايير إلزامية ، ليست سوى لغز يتكشف .

٣ - بمَ نعرف العظمة؟

اننا نبحث ، في جهدنا للخلاص من أمر حدودنا ، عن الناس الذين هم أكثر منا ، نبحث عن الأفضل منا . وبيننا نعي صفارنا ونجرب بتوسط المظالم المطلب المطلق ، فأنما نوسع جبهات

الامكان الإنساني .

والعظمة هي أن ندرك ، بالاحترام وبالتبصر ، ما به نقدر
نحن أيضا أفضل من ذواتنا . فمن العظماء تنبعث قوة تجعلنا تنمو
بجلء حريتنا : انهم يملأوننا بعالم اللامرئي الذي يكتشفونه
ويظهرون الصور التي يجعلوننا ندركها بالكلام .

ان الذي أرى عظمته يكشف لي عن نفسي . فأنا أميط
اللاثام عن ذاتي بذاتي عندما أدرك كيف أرى العظمة وكيف
أصل بها . وكلما عظم نقاء الإرادة وازداد الفكر صحة اتضح
الحديث الذي تحدثني به إرادة العظماء وحقيقتهم . وأنا أستطيع
أن أدرك العظمة بامكانات طبيعي .

ان إجلال العظماء ينطوي على احترام كل كائن إنساني .
وينفرد المرء الذي يحترم الانسان بالقدرة على أن يرى أيضا
العظمة المتجسدة في العالم الحاضر ، كما هي معطاة في هذا الزمن
الراهن . ومهما ضؤل مقياس هذه العظمة المتجسدة فإنه يقودنا
الى العظمة في التاريخ ويتيح لنا الإيمان بها . ونحن انما نمتح من
هؤلاء المعاصرين الذين نقدّرهم بحب واحترام ، نمتح المعايير التي
تساعدنا على تقويم الانسان بوجه عام وتقويم امكاناته .

والعظمة لما توجد عندما يدهشنا الكم ، وعندما ندرك ، ان
جاز القول ، بمقياس عجزنا ، قوة أولئك الذين يبذلوننا . ونحن

كذلك لا نرى العظمة عندما تحرمننا غريزة خضوعنا من مسؤوليتنا ، عندما تعكر رغبة العبودية صفاء نظرنا وتختزع لذاتها انسانا أعلى .

اتنا لن ندرك العظمة اذا اقتصرنا على البحث والتحري .
والعظمة تتوارى عندئذ في مجال علم النفس وعلم الاجتماع . ومن شأن طراز الفكر في علم النفس وعلم الاجتماع انه يعشي البصر ويحجب العظمة عندما نعتبر ذاك الطراز مطلقاً . ذلك ان العظمة في نظر هذين العلمين تنحل الى كيف ، الى خصائص ، الى ما تمكن مشاهدته موضوعياً ، وكما « بالرواثر » وينجوع الوقائع .
ان وجود المظاه أشبه بكفالة ضد العدم . وان مجرد معرفتهم يثبت سروراً لا يضاهى .

٤ - التفكير في العظمة

لقد أكبر الناس على الدوام عظمة بعض الرجال بها أوغلت ذكراهم في التاريخ القديم . عظماءهم رؤساء الأزمنة الأولى ، عظماءهم « الريشيون »^١ Richis المتصوفون الهنود الذين أسهموا

١ - اسم يطلق في الاسطورة الهندية على كائنات ذات قدمية كاملة وهي التي وضعت أحد كتب (فيدا) بوحى إلهي من (براهما) .
(المترجم)

في الوحي ، عظمائهم المفكرون الهندود الأولون بأسمائهم
(ياجنافالكيya Yajnavalkya ، سانديليا Sandilya ، كابيللا
Kapila) ، مؤسسو الأزمنة العريقة في الصين ، حكماء مصر
(إيمحوتب Imhotep ، بتاحوتب Ptahotep) وأيضاً
(جيلجامش Gilgamesch) في الجزيرة . ومن الحال ان ندر كهم
تاريخياً إدراكاً كاملاً بمعنى الاصطناع الاختباري . انهم يمثلون
وجوه المرشدين في مجالات الدين والفكر والأخلاق والسياسة
والاختراع والتقنية بآن واحد . وفي أعقابهم جاء الأشخاص
التاريخيون ، وبالدرجة الأولى أشخاص العهد القديم ، فالأغريق ،
والرومان ، ثم بعض الصينيين والهندود المتفرقين الذين اعتبروا
في مصاف العظماء وقدموا للأنظار على انهم خَمَلَة الخير ،
ونماذج .

ألا أن العظمة تبدو ، أول ما تبدو ، على انها حادث بسيط .
ولكن العظماء ، منذ القصائد (الهوميرية) ، أصبحوا موضوع
تفكير . وقد نطق (هرقليط) Héraclite بالكلمة الآتية :
« ان شخصاً واحداً يعدل عندي ألف شخص اذا كان هو
الأفضل » . وفسر المفالطون و (أفلاطون) Platon و (أرسطو) ،
Aristote و (بوزيدونيوس) Posidonios العظمة كرهبة ،
كرسالة إلهية ، كواقع شيطاني ، كحماس ، ككمال في الذكاء ،

كوحدة أصلية في كل ملكة مبدعة من ملكات الطبيعة الانسانية.



اتنا نجد اهاب فكرة متأخرة عمن العظمة الإنسانية لدى
(لونجين) Longin (القرن الميلادي الأول) . يقول : « كان
الناس الذين يساؤون الآلهة يعتبرون أن الطبيعة لم تعاملنا معاملة
كائنات منحطة دنيئة ، بل بالأحرى كانت قد خلنا الحياة والكون
دخولنا في جمعية عظيمة مزدهرة لنغدو في الكون ناظرين
ومساهمين في الصراع ، ولكي نزود أنفسنا ، منذ البدء ، بحب
جارف ، حب كل ما هو عظيم ، وما هو أكثر منا ألوهية . ولذا
فإن الكون ذاته لم يرو جرأة النظر الإنساني لأننا نجأوزه
بالفكر حتى نبلغ تخوم الفلك المحيط . ولكننا ، في العالم ،
نعجب أول ما نعجب بما هو ضخم وعظيم وجميل . اتنا لا نعجب
بالأنهار الصغرى ، بل بالنيل أو بالدانوب أو بالراين . ونعجب ،
فوق ذلك ، بالمحيط . لا نعجب بالشرارة المتقدمة أمامنا ، بل
بنيران السماء وبفوهة (اتنا) . انهمن اليسير أن نصل الى النافع ،
بل والى الضروري ، ولكن الجدير بإعجابنا هو دائما الخارق
للاعتياد . لقد كان العظماء يشرثبون الى السموف كتاباتهم ، ولا
يبالون بدقة التفاصيل التي تستلزم الجهد والتعب . ولذا نجد

يرقون فوق مستوى البشر الفانين بدل الوقوف أمام الدقة الكاملة . ان الدقة الكاملة وحدها تنجيكم من اللوم ، ولكن العظمة هي التي تثير الإعجاب . ان سمو العظيم يرقى بالمعطاء الى عظمة الله .



ان مفهوم العظمة يختلف ، هو ذاته ، باختلاف تبدلات التاريخ . فمنذ عهد الانبياء ، تكثف هذا المفهوم في التاريخ في مفهوم النبوغ . وكان الأمر يستهدف السعي للاقلات من ضيق الانحياز والتعصب من أجل تأمل العظمة على انها عظمة موضوعية . ولئن تعلق الناس بادیء الأمر بالأشخاص الذين تربطكم بهم رابطة الانتفاء الى نفس المدينة ونفس الشعب ، فقد حدثت هزة تحريرية أدت الى اعتبار العظمة بذاتها ، حيثما وجدت ، لدى جميع الشعوب ، وحتى لدى العدو . وحيثما تصادف العظمة ، أية عظمة ، بغض الناس الطرف عن القرار المتحيز معها أو ضدها ، ويمترفون بها بذاتها ، ويشعرون بالسعادة لمجرد وجودها . أصبح الناس لا يتحيزون إلا للعظمة ، ويتحيزون ضد كل ما يعترض سبيلها ، ضد كل ما يعرقل تجليها ويعمل على إبادتها وان اكتفى في اللحظة الراهنة بإخفائها وحجبها عن الأبصار .

الاحترام الحقيقي يعلي من شأن الحساسية ويتيح تمييزاً أفضل لما هو دائماً وحيد لا يمكن الاستعاضة عنه في مملكة العقول . انه لا يود الاقتصار على اعجاب لا يؤدي الى أي التزام ، وانما يريد ، على العكس ، ان يحمل حمل الجد مطلب العظمة التي ترغب في أن ينبثق النظر اليها من أعماق الجد . الاحترام يشعر شعوراً مسبقاً بوجود معيار في كل عظمة ، وهذا المعيار يرتكز آخر الأمر على مقالٍ وحيد وان كنا لا نتصوره ، أو لا نستطيع .

هـ - ضد تأليه الانسان

ان اجلال العظمة لا يعني تأليه الانسان . فكل انسان ، حتى أعظم البشر ، وأندرم ، وأثنهم ، يظل انساناً . انه من جنسنا . وليست العبادة هي ما يوائمه ، بل النظرة الى واقعه العاري الذي يشهد وحده بعظمته . ولا ينبغي أن نصون العظيم باضفاء الأسطورية عليه ، بل بنظرة تلم بواقع الرجل العظيم ، كل واقعه .

لم يقطن الناس ، في الأزمنة الأولى ، الى الشخصية المشخصة . وكانوا لا يفكرون في هذا الفرد الراهن تفكيرهم في القوى الإلهية التي تؤثر فيه ؛ كانوا لا يفطنون الى حياته الباطنية وعقليته ، بل الى عمله ؛ لا يفطنون الى فرديته من حيث انه فرد ، بل الى

الجماعة التي يمثلها . وكانوا حين يخضعون لفرد على انه سلطة ، لا يخضعون بسبب طبيعته الشخصية ، بل لاعتقادهم بأنه يحسد إرادة إلهية أو مشيئة شيطانية .

ان بعض هذا الموقف الأولي يحتاز التاريخ الى يومنا الحاضر . ففكرة (الواحد) ، التي تنقل من فكرة الله الى الانسان ، تفصل ذاك الرجل عن سائر البشر وتحفر هوة بينه وبينهم . وسواء جرى التأليه في حياة الشخص أو بعد وفاته فان هذا الشخص المؤله ينقل الى طراز وجود مغاير . وان الانسان الذي لم يبق انساناً ، الانسان الذي أبعد الى ما لا نهاية ، الانسان الأعلى ، بل الانسان الذي صار إلهاً ، صار واقعاً مصححاً أو مموهاً ، ان ذاك الانسان قد نُحِل الى منصب يعارض فيه سائر البشر . ويبقى هؤلاء البشر ، من جراء ذلك ، متساوين فيما بينهم ما زالوا غير عظماء ، ولا يتميز بعضهم عن بعض إلا بواقع انهم يؤمنون به أو لا يؤمنون .

ويترتب على الفلسفة - وتلك هي رسالة مهمة وخاصة جداً - ان تضع حداً ، في وضوح العقل ، لتأليه الانسان ، وذلك لاحترام عظمة الانسان . فلم يسمح العظماء أبداً ، حتى (يسوع) ذاته ، بهذا التأليه . بيد ان العصر القديم كان يضم في أواخره فنانيين وسحرة يزعمون انهم عظماء متفردون . أما

الرجال العظام الحقيقيون فانهم وضعوا، في جميع العصور، وعلى الرغم من المبعدة، وضعوا علاقاتهم مع سائر الناس على المستوى المشترك عينه، مستوى الانسانية، مجرد الانسانية. ومنذ اختلف الأمر عن هذا الوضع، خسروا كثيراً من عظمتهم.

لقد اعتبر بعض الناس الفلاسفة العظام، أحياناً، كائنات فذة في مجالها، ورفعوا شأنها اجلاً. وحظي رؤساء المدارس (الرواقية) و (الأبيقورية) و (الأفلاطونية - الجديدة) بكبار خارق على مر العصور. وأطلق على (أفلاطون) لقب (أفلاطون الإلهي). واعتبر الأشياح كلا من (كونه وشيوس) Confucius و (لاو تسو) Lao-tseu و (متي) Meti أفذاذاً متفردين. وما زال الأمر مستمراً الى وقتنا الحاضر، بمقياس أدنى، في مدارس الأساتذة الجامعيين. بيد أن مثل هذه الوثنية تعدل هجر الفلسفة. وقد نجم عن هذا الضلال ان ارتدت شخصية الفيلسوف ثوب التفرد والحصر، بدل أن تشق الطريق الشخص فاريخياً نحو الفلسفة. أجل، ان من المناسب أن يتركز اهتمامنا على بعض الفلاسفة، أو على عدد منهم، بل وعلى واحد، لنقدمه على سائرهم فيحظى، من ثم، بمنزلة الصدارة. ولكن من الواجب ألا يشرب هذا الحب الى الكلية. والمهم، هنا، هو التأثير الذي يحدثه (عظيم) من المعظماء على تربيته الشخصية

الخاصة ، مع مراعاة ان من المحال أن نجيد معرفتنا العميقة لعدد كبير من الفلاسفة على حد سواء .



ومن الجدير بالذكر ان (امرسن) Emerson ، وهو الناطق باسم عبادة الأبطال ، قد أدرك في الوقت ذاته زيف الوثنية . فهو يرى ان مربي الانسانية يفدو - لهذا الاعتبار نفسه - مضطهدها . ويضرب على ذلك مثلاً الفلسفة الارسطاطاليسية ، ونظرية (بطليموس) الفلكية ، (ولوتر) Luther و (بيكون) Bacon و (لوك) Locke . ولكن ذلك يحدث ، من جهة أخرى ، دون إرادة (العظماء) . وانما الصغار وحدهم هم الذين كانوا يودون ان يكونوا عظماء ، « وهم الذين يشعرون باللذة في اعشاء نظر الناظر وحرمانه من حرите » . ولكن العظمة الصحيحة « تسعى الى حمايتنا من نفسها » . يقول (امرسن) : « ان الانسان الفردي ، وحتى أعظم الناس ، هو أس عقل أعظم ، وإرادة أعظم » . وان انساناً ، حتى أعظم الناس ، ليس بكل شيء . ولذا فانتنا نرغب عن البحث عن انسان كامل بوجه الإطلاق . ولا يوجد عظماء الرجال إلا لوجود من هم أعظم منهم . ولكن (امرسن) يعتبر الأعظم ذاك « الذي يقدر على أن يحمل

خفيه ناعلاً ، وان الأبطال كل الأبطال ، وهم يقحمون في فكرنا
عنصر العقل الذي لا يرقب الأشخاص ، العقل الذي هو قوة
جسيمة تصبح جد جسيمة حتى يغدو القوي أمامها لا شيء .



وحيثما نشاهد عظمة الانسان كإنسان ، لا نرى الفرد وحده
أبداً . الانسان العظيم يظل انساناً . وان عظمته توقظ ما يمكن
ان يماثله لدى كل كائن بشري . ويقابل القيمة التي لا يستعاض
عنها ، أي قيمة العظمة في العالم ، يقابلها ما لا يستعاض عنه في
كل نفس انسانية تظل سرية ولا مرئية . ان من يرى العظمة
يشعر بمطلب أن يكون هو ذاته .

الفارق بين

عظمة الفلاسفة وعظمة

سائر الوجوه الإنسانية

٢

عرف العصر القديم مجموعات من كتب السيرة التي تتناول رجال شهيدين ، سيرة أباطرة (سويتون Suétone حوالى ١٥٠ -) ، وسيرة رجال دولة (بلوتارك Plutarque حوالى ٤٥ - ١٢٧) ، وسيرة فلاسفة (ديوجين لايرس Diogène La حوالى سنة ٢٠٠ بعد الميلاد) . وفي العصر الوسيط ت فهارس فئات المظما في الماضي والأنبياء والرسل وآباء بسة والأباطرة والقديسين والشعراء والفلاسفة . وفي عهد باث وجدت مجموعات تضم سيرة الشهيدين بعد نضد فئاتهم ب منزلتهم في سلم العظمة ، ومثلاً ، النضد الآتي :

اللاهوتيون ، الفلاسفة ، الشعراء والمؤرخون ، المحاربون
والمشترعون ، الأطباء ؛ أسر الفرسان ، « الميكانيكيون » ، الذين
لا تبتمد معرفتهم عن الفلسفة بعداً كبيراً وهي تمثل تطبيق
الرياضيات » (ميخائيل سافونارول Michel Savonarole ١٤٤٠
نقلًا عن تزيلسل Zilsel) . وقد كانت العظمة ، في مثل هذه
المجموعات ، تختلط بالشهرة ، أو بتظاهرات عقول هي في ذاتها
عقول عادية ، أو بمجرد الغرابة ، مما حملهم على ذكر حتى بجانب
البلاط والمسوخ الأقسام . ولم تصبح العظمة موضوعاً مستقلاً
يتناوله تفكير واع إلا في عصر المدرسية والابداعية والألمانييتين .
وقد بات من المؤلف تمييز الفئات الأربع : فئات القديسين
والأبطال والشعراء والمفكرين ، وانطوت كل فئة من هذه
الفئات على تمييز العظمة الصحيحة عن الأشخاص الثانويين .



هب ان الفلاسفة يشتركون مع الشعراء والأبطال والقديسين
والأنبياء في الملاقة بالعالم ككل - إيضاح سر الكون والوجود -
الحقيقة التي تعلو على الزمان في ثوب تاريخي - الانصراف عن
المنافع العصرية الجزئية - فما الذي ينفرد به الفلاسفة آنذاك ؟
انهم مفكرون يتوصلون ، دون اللجوء الى العمل ولا الى الصورة

ولا الى الشعر ، بل بالمفاهيم وبالتصور ، يتوصلون الى قوام
الجوهر الخاص بعظمتهم كلها . والفكر لديهم ينجح في أن يفكر
في ذاته ويفهم بذلك كيف يحرب الكون مسن حيث جملة .
ويترقب على ما يبدو في مكان آخر عبر رمز ، سواء في حدس
بصري أو سمعي ، واما في دلالة فعل من الأفعال ، يترقب عليه
أن يدركه الفكر المسمى فكراً فلسفياً .



لقد ذهب العصر القديم بأسره الى اعتبار الحكماء السبعة نط
الفلاسفة الانموذجي (سنل Snell) . أجل انهم أشخاص
حقيقيون من الناحية التاريخية ، ولكننا لا نملك معرفة تاريخية
وضعية إلا عن شخص واحد منهم وهو (صولون) Solon . انهم
حلمة الحكمة الذائعة الخاصة بالشعوب كافة ، وقد بدت هنا
بعضا من يونانية . انهم يعتبرون من سكان هذا العالم ، لا قديسين
ولا مرسلين من الله . ولكن صورتهم قد تبدلت بالفكرة التي
اعتنقها أبناء العصور المتأخرة عن الفيلسوف الصحيح . ولذا
نجدهم يُرسمون وكأنهم النمط الأمثل للفلسفة الحقيقية سرمداً ،
كما تتصورها كل حقبة من الحقب اللاحقة . مثال ذلك : انهم
يعرفون مقياس الانسان ، المقياس الذي يميز الانسان عن الآلهة

تميزاً جذرياً . انهم يعرفون الحكمة لحياة المجتمع ولعلاقات الناس . ولقد غدوا باحثين غرباء عن الحياة (مثلاً قاليس Chaleis الذي سار وهو ينظر الى النجوم فسقط في الجب وهزئت منه الخادم لدى أفلاطون) . واعتبرهم (ديسيارك) Dicéarque (حوالي سنة ٣٢٠ ق . م .) خبراء في الحياة . « لقد كان الحكماء السبعة رجالاً ومشرّعين يقظين . لم يتفلسفوا بالكلام وحده . وانما قامت حكمتهم على تحقيق آثار صالحة . أما الآن فان الفيلسوف العظيم هو الذي يقنع غيره في المناقشة . ولم يكن الفيلسوف في الأزمنة الغابرة إلا الإنسان القدير ، ولو لم يستهدف الإرهاف بأقوال ممة . لم ينفقوا وقتهم في معرفة هل يجب على المرء أن يمارس السياسة ، أو كيف ؟ بل كانوا يمارسون السياسة ، والسياسة الجيدة . » يقول (شيشرون) Cicéron (١٠٦-٤٣) : « لقد ظل الحكماء السبعة جميعاً ، على ما أرى ، في الحياة القومية ، وعلى رأس دولهم . »

وفي الصين أيضاً اعتبر الحكماء العظماء هم رجال ما قبل التاريخ ، والمؤسسون ، والملوك ، والمخترعون الذين انبثقت عنهم الثقافة كلها ، والنظام ، ومعرفة الآلهة ، والعقل الإلهي في كل شيء .

وليس ثمة ، من الناحية التاريخية ، صورة واحدة عن الفيلسوف

يمكن القول بأنها مقبولة بوجه عام . بيد أن الوحدة الأصلية ، سواء تحققت أو لم تتحقق ، كانت لا تزال في بعض الأحيان هي المثل الأعلى للفيلسوف ، ومثلاً في رأي (بوزيدونيوس) (١٣٥ — ٥٠) (رينهاردت) Reinhardt . لقد ذهب (بوزيدونيوس) الى التقاء المخترع والفنان والمفكر والمشرع والمربي والسياسي في كيان الفيلسوف الكامل . وعنده ان مثل هذا الفيلسوف قد وُجد في الأزمنة قبل التاريخية ، هذه الأزمنة التي لما تعرف بعد تقسيم الفاعليات الانسانية ، ولم يكن الحكماء والشعراء قد شرعوا فيها باعتزال الحكومة ليدعوها بين أيدي أناس أقل منهم كفاءة ومقدرة . ولم يصبح هذا المثل الأعلى بحال من الأحوال واقعاً تاريخياً ، حتى الإنسان الكلي uomo universale ، في عصر الانبعاث . وقد انحدر هذا المثل الأعلى الى فكرة « الإنسان التام » الذي هو انسان كلي لا لأنه يحقق كل شيء ، بل لأنه يفهم كل شيء (فلسفة المثالية الألمانية) .



وعندما فرقت أنماط الناس المختلفة بعضها عن بعض ، لم يبق من الممكن ارجاع الصور الكثيرة التي تمثل الفيلسوف الى عامل واحد : وعلى هذا النحو نلقى الفيلسوف الراغب عن شؤون

الدنيا ، وهو لم يالفها ولم يخبرها في (تيتاوس) Théétète عند (أفلاطون) ، وتلقى الحكيم المستقل عند الرواقيين ، والمفكر اللاهوتي ، والكاهن ، أو الراهب في العصر الوسيط ، والباحث المتجرد في عصر الانبعاث ، والمشرع الفيلسوف عند (نيتشه) Nietzsche ، والمفكر الشبيه بالجاموس عند (كيركغارد) Kierkegaard الخ ... ويظهر لنا تاريخ الفلسفة ، عندما نسعى للكشف عن ماهية الفيلسوف ، كثرة الصور والحلل التي تجلت الفلسفة فيها ، وتحقق الفلاسفة ، وعُرفوا . ولذا فائنا لا نستطيع أن نوحّد هوية الفيلسوف بأي واحد من الذين سندرسهم دراسة فردية .

لقد انبثقت الفلسفة بدءاً من الفاعلية الروحية ككل أصيل ، اذ كان الفكر والشعر يتحدان بالدين وبالأسطورة ، اتحادهما بالحياة والعمل . وهذه الدوافع كلها لم تكن تؤلف في الأصل إلا وحدة ظلت ، بعد الانفصال ، بمثابة (فكرة) أو (مثل أعلى) ، وهي تمسك على الفاعليات المتخصصة معاً . فالفيلسوف يستمر في أولئك الذين انفصلوا عنه ، وهو لا يزال حياً في ذواتهم . ان أكثر من فيلسوف يتمسك بظاهر التنبؤ ، بحركات الجهر بالرسالة ، بلهجة الانسان الملهم من الله (مثلاً امبدوقل Empédocle) . وأكثر من فيلسوف يحتفظ بالشكل الشعري

(حتى لدى أعظم المفكرين القدامى: بارمنيد Parménide) .
وأكثر من فيلسوف يستند الى الأساطير وهو يكافح الفكر
الأسطوري . انهم بأنفسهم ضروب من الأساطير (أفلاطون) .
ويرى بعضهم أن لا مندوحة من الفن والشعر لتقديم حقيقتهم
العقلية . انهم يتحدثون عن الفن والشعر حديثهم عن أداة الفلسفة
(شلنغ) Schelling . وثمة أشخاص يتصفون بأنهم شعراء قدر
اتصافهم بأنهم فلاسفة (دانتي Dante ، غوته Goethe) ،
وآخرون تجدهم فنانيين قدر ما هم فلاسفة (ليونارد Léonard) .
ومن الواجب ان نتحدث عن أشكال مختلفة لحقيقة وحيدة بدل
مبحثنا عن تخوم تفرق مجالات متمايزة . وعلى قدر سيادة الفكر -
ولا يمكن أن يسود الفكر وحده أبداً - يمكننا الكلام عن
الفلسفة . ونحن نتحدث عن الشعر في حدود سيادة الصورة
والشكل . ولكن الشاعر ما ان يقدم أفكاراً حتى يغدو فيلسوفاً .
ومنذ أن يتخذ الفيلسوف شكلاً مصوراً للتصوير عن أفكاره
ويلقى رموزاً وأساطير ، فانه يسمي شاعراً .

واذا ما تقدم الفكر ، في الفلسفة ، على الصورة والشكل ،
غدا مطلب الفكر مطلباً غريباً . فالعقل الفلسفي يعزو الى
بداهته أوسع الشمول . انه يقف موقف من يفحص كل شيء ،
ويحكم على كل شيء ، حتى على الأشياء التي لا يستطيع أن يصنعها

هو نفسه وانما يتعناها كالحقيقة التي ليست هي دائماً فكراً . وانه ليكتسب سعة لا تجارى . ولذا يبدأ وجود الفلاسفة كمفكرين عظام بأن يخلق ، لانفصال فكرهم ، اشتداداً بين مطالب الفلسفة من جهة ، وبين الأسطورة والدين والشعر من جهة أخرى .

وانما ينشأ وضع الفلسفة المتميز عن زعمها بأن تكون علماً ، بالمعنى الذي ما يزال واسعاً ، معنى فاعلية عقلية تتفصل عن الأسطورة ، عن الشكل المصور ، عن الرسالة ، عن الموسيقى ، عن الإيقاع . تريد الفلسفة أن تستند الى الفكر . ولم تقم إلا في (الغرب) وحده ، وبصورة متأخرة فيما بعد ، تجربة الصفة النوعية للعلم بالمعنى الدقيق ، على انه معرفة ليست منهجية وحسب ، بل على انها أيضاً معرفة ملازمة وذات قيمة كلية ، وهي تتكشف في الواقع عن انها واحدة في نظر الجميع . ولكن الفلسفة وعت أخيراً ، لهذا السبب نفسه ، وعياً أوضح صفتها الأصلية التي يتعذر وصفها : انها باتصالها مع العلم هي أكثر من العلم . وفي الوقت الراهن وحسب أصبح الفارق بين فكرها الخاص وبين الفكر العلمي مسألة من المسائل الرئيسية .

وان ما يشترك فيه الفلاسفة أجمعون هو الفكر المتقدم النافذ للقريب من العلوم ، لأن هذا الفكر يقتضي العلوم ، وينجبها أحياناً ، ولكنه يتجاوزها تجاوزاً لانهائياً . أما للسؤال عن

ماهية الفكر الفلسفي فهو السؤال العظيم الذي يجد جوابه في
العصر القديم وما زال برغم ذلك يطرح باستمرار في حدود
جديدة . وعلى الفلسفة أن تمي بذاتها مرة أخرى ما قصته
عندما تفكر وهي تشرئب الى بلوغ ذروة الوعي .
ولكن الأمر ينتهي ، حتى هنا ، بظهور عنصر لاشعوري
بدونه لا يظهر أي شيء عظيم في الإنسان ، ولو عندما يكون
مبدأ الفاعلية هو ذاته الوعي الأقوى ، الوعي اللامحدود .

معايير عظمة الفلاسفة

٣

لا يمثل في التاريخ إلا المفكرون الذين وُجدوا فعلاً. وينبغي أن يكون في وسعنا تحديد وجودهم كأشخاص حقيقيين في الزمان والمكان ، وان نعتز عليهم بأقوالهم وفعالهم . ولا بد من أن نحذف صور ما قبل التاريخ الأسطورية ، صور المرآفين والأنبياء ، منها عظم شأنها في وعي الشعوب .

ونحن لا ندرك العظمة إلا إذا توافرت بعض الشروط الخارجية :

أولاً : يجب أن تصلنا آثار حفظت عنهم . بيد أن ثمة استثناءات . هناك عظماء لم يخطوا سطوراً واحداً ، ويستعاض

بأقوالهم المروية عن كتابتهم : (سقراط) Socrate ، (بوذا)
Bouddha . وهناك آخرون كتبوا ، ولكننا لم نحصل على آثارهم
الصحيحة ، وانما وصلتنا أنباؤها (كونفوشيوس) وربما وصلتنا
نتف من كتاباتهم مع إكمالها بشهادات مختلفة أخرى . ونحن نستشعر
عظمتهم التي أصبحت من بعد ذكرى ناشطة سواء كانت تخومها
ضبابية (انكسيمندر) Anaximandre أو كانت دقيقة الى حد
قليل كما هي حال (بارمنيد) أو (هرقليط) .

ثانياً : في وسعنا أن نعرف العظمة بتأثيرها في فكر عظماء
آخرين من اللاحقين ، بتأثيرها في دوائر أوسع ، وعلى نحو يفقدو
به العظم سلطه . ومن شأن الفهم وعدم الفهم انها يصحبان
العظماء عبر العصور ، ولكن العملية تظل ناقصة في الحالين لأن
تأثير العظماء لا ينضب ولذا نجد أنهم ما زالوا وكأنهم من أبناء
العصر الحاضر .



أما المعايير الداخلية التي نستشفها عندما نتعمق فلسفة
العظماء ، فهي :

اولاً : انهم في الزمان فوق الزمان . ولكل منهم ، حتى
أعظمهم ، وضع رامن حقاً في مكان ما ، وهو يرقي ثياباً

تاريخية . ولكن الآية التي تميز المظلة هي انها لا تبدو .
بذلك وانها تصبح فوق التاريخية . وما هو مشترك اشتراك
بينهم وبين أبرز معاصريهم انما يوجد لديهم على نحو مغاير
بمعنى لازمني . ليس العظيم من أسر عصره بأفكاره وحده
بل هو الذي يلمس بذلك الخلود . وعلى هذا فان التعمالي
في أثره وحياته هو الذي يحمل منه صورة تحدث ، م
جميع العصور ، وتنادي كل كائن انساني .

ثانياً : كل مفكر صحيح أصلي شأنه شأن كل انسان
حقيقي . ولكن المفكر العظيم أصيل بأصله . وهذا يعني
يزود العالم بقدرة تواصل لم تكن من قبل قائمة . وان
لتكمن في الأثر ، في التحقيق المبدع الذي لا يمكن أن
بدقة ولكنه قد ينجب خليفة يحذو حذو سمته الأصلية .
الأصالة وثبة في التاريخ . وهي ممجزة (الجديد)
يمكن ، ولو بصورة لاحقة ، اشتقاقه مما سبقه ولا من
الوجود التي واكبت ظهوره .

الأصالة لا تجثم في نسبة محدودة ، بل في الفكر الذي
عنه والذي يربطها بأقوال أخرى . وقد يكشف ما
الغالب ان أفكاراً رئيسية من أفكار المبدع قد صيغت من قبل
ولكنها كانت آنذاك خفية ملحدة في سياقها وكانت ت

هذا السياق مفاجئة وموقوتة مصيرها السقوط في هاوية النسيان
فلا يطال الوعي معناها الكلي ولا نتائجها .

ان الرؤية الفكرية ، لدى العظماء الأصلاء ، توسع مدى
الانسان ومدى العالم ذاته . « ان ما يعلمونه فانهم يعلمونه من
أجلنا . ومع كل فكر جديد يظهر سر جديد من أسرار الطبيعة
ولا يمكن ان تختم « التوراة » من قبل أن يولد آخر انسان عظيم »
(امرسن) .

ثالثاً : لقد اكتسب الفيلسوف العظيم استقلالاً باطنياً متمسكاً
بالمرونة . ولكن استقلاله ليس استقلال الأثرة ، استقلال التحدي ،
استقلال المذهب المؤيد بتعصب ، بل هو الاستقلال الذي يتيح
مجاهاة القلق الزمني المستمر وكسب الطمأنينة المطلقة . ان
استقلال الفيلسوف انفتاح دائم . وانه ليطبق ان يكون غير
الآخرين ، دون ان يطلب ذلك . وفي وسعه أن يظل وحيداً ،
يظل لذاته ، انه يجابه العزلة .

بيد ان الفيلسوف لا يريد ما قد يتحمله . انه يعرف تعلق
الانسان بحضور الذات في الذات حضوراً متبادلاً . انه يرغب
دون كلل في ان يسمع . انه يستمد عوناً من الآخر الذي يلقاه
يحد . وهو لا يرفض أي عون ، بل يطلب العون ، على العكس ،
ولا يتبجح بأنه الأوحده ، وانما يعترف بأنه يصحح نفسه بحرية .

انه لا يكاد يقبل حركة حب الذات العليا ويرجح حركة اليد المبسوطة .

وبالاستقلال المستند الى الوجود بازاء التعالي ، يستطيع أن يبقى سيد أفكاره وسيد أعماله الطيبة وضلالاته أيضاً . ولكن ما هذا الاستقلال الذي يخضع دائماً لأنواع شتى من التبعية ؟ انه هو ذاته ، انه هذا المثال الانموزجي الذي لا يؤلف ذاته وحسب ، وانما يقوم أيضاً على الرباط الكلي ، على (العقل) ؛ وهذا الفهم لا يتم أبداً .

يتجلى استقلال الفيلسوف في أفكاره . ولكن الفيلسوف لا يغلو في هذا الاستقلال غلوه في شيء يملكه حتى يغدو استقلاله متأرجحاً سلفاً . ان للمعظمة قوة استقلال ، ولكنها تتبدد بالتبجح في اعلان هذا الاستقلال . وما عجرفة الفلاسفة الصغار الذين يحسبون انهم جاؤوا بشيء استثنائي وهم يضمون أنفسهم فوق مستوى البشر ، ما هي إلا الوجه الخلفي الغريب للمعظمة الجائزة .



وأخيراً ، تمثل معايير المعظمة في بعض الخصائص الموضوعية التي يتصف بها الأثر الفكري :

أولاً: هناك معيار ذائع منذ أيام المغالطين القدامى ، وبخاصة خلال القرنين الأخيرين ، وهو معيار السمة « العلمية » ، أي الشكل المنطقي والمذهبية في الفلسفة . لقد كانوا يُبعدون كُتَّاب المحاولات ومؤلفي الحواطر ، والشعراء ، والكتَّاب الفلاسفة . وقد أمسى هذا المعيار نفسه فيما بعد موضع مناقشة . وانتهى الأمر اليوم من جهة أولى إلى تطرف النزعة العلمية الوضعية والتي تعتمد المنطق الرمزي وتزد كل ميتافيزياء وكل ما كان يسمى فلسفة في الماضي ؛ ومن جهة أخرى ، انحلت الفلسفة الى نوع من خطاب بليغ ضد العلم . وهذان المفهومان المتعارضان يطردان كل فلسفة عظمى . الأول يجعل بدء الفلسفة في القرن التاسع عشر فقط ويعلم ان الفلسفات السابقة بالية كلها . والآخر يفقد ، بأن واحد ، صلته بالعلم ، ورصانة الفلسفة . وقد باقت صلة الفلسفة بالعلوم اليوم مسألة حاسمة . ولكن من الثابت أن طريقة تأثير العلم في الفلسفة ظلت في جميع الأزمان معياراً تكتشف به الفلسفة العظيمة .

ثانياً : لقد أتاح لنا الفلاسفة بلوغ درجة الوعي بشرط وجودنا وبالعالم وبالكون وبالألوهية . وأناروا درب حياتنا باتجاه (الكل) فيما وراء جميع الأهداف الجزئية ، وانهم ليختنقون في المسائل المحدودة ويطلبون الرحابة القصوى .

الكلية ذات الفلاسفة . وهم يحققون بأنفسهم فكرة (الكل) ، ولو اقتصر ذلك على ميدان التأمل وفي رمزية حياتهم التاريخية ، وكأنهم يثلون شيئاً آخر . وان ما هو خاص بالفيلسوف مست حيث انه فيلسوف يكتسب عظمة بالإضافة إلى هذا (الكل) . بيد ان العظمة قد توجد شيئاً يبدو مضمون الأثر جزئياً شريطة أن يؤثر (الكل) بتوسط هذا الأثر ويحقق عملاً ناجحاً . وقد يتفق ، من ناحية أخرى ، أن تكون وجهة النظر كلية ويبقى المضمون ، برغم ذلك ، فقيراً ، والكلية كلية اختزالية ، وطراز الفكر قافياً ، فلا يستطيع المرء ، آنثذ ، أن يتحدث عن عظمة بالرغم من التأثير التاريخي لثل هؤلاء المفكرين . ان كلية الفيلسوف قد تتجلى في أشكال مختلفة . وهي حاضرة دوماً . ويتحدث عنها (امرسن) ويود ان يحيا شخصياً بحرى التاريخ كله ، (اليونان) ، (فلسطين) ، (إيطاليا) ، ليكتشف في فكره الخاص المبدأ المبدع للأشياء كافة . يقول : « ان الفيلسوف ينظر الى الأشياء كلها نظرة صداقة وتقديس » ويرى ان الحوادث كلها قافمة ، والأيام كلها مقدسة ، والبشر جميعهم إلهيون . (وقد اتخذ « نيتشه » قول (امرسن) شعاراً ردده في كتابه « المعرفة المرسحة » Le gai Savoir) .

ثالثاً : الفيلسوف العظيم يتصف بالمصيرية . وسواء طرح ذلك

بنفسه أم لم يطرحه (والحال الأخيرة هي الأعم) ، فانه يصبح
أنموذجاً بمعنى من المعاني ، لا من حيث انه سلطة 'تطاع' ، بل من
حيث انه قوة ينبغي ان يحتضنها من يسأله ويقف بآث واحد
موقف الناقد وموقف المستسلم الواثق . وقد وصفه (نيتشه)
بأنه مشرّع ، وتحدث حتى عن « المدرب القيصري ومستبد
الثقافة » . ولكن مثل هذه الصيغ تحنون الواقع برغم ذلك ،
وتحنون الأهمية الوحيدة التي يتمتع بها الفكر الموجّه المؤثر .
ذلك ان الفكر الفلسفي لا يستمد سلطته من القوة وانما يود حمل
الاستمع على ان يقتنع بنفسه ويفكر بنفسه ، بدل التخلي عن
مسؤوليته الخاصة والخضوع للقوة . انه يريد ان تكبر هذه
المسؤولية بالوضوح الفكري . والفارق في السمة المعيارية بين
الفلسفة والدين هو ان الفلسفة لا تؤثر إلا في جو الحرية التامة ،
ويحدث هذا التأثير فلاسفة متفرقون ، بينما يؤثر الدين بوساطة
منظمات كنسية ، وموظفين يمكن استبدال بعضهم ببعض ، يؤثر
بوساطة إدارة ورقابة ، يؤثر بإقرار الشهادة وبالطاعة ١ . أما
فارق القيمة بين الفلسفة والعلوم فانه يمثل في أن على الانسان أن
يتفلسف بكيانه كله من حيث هو امرؤ حر ؛ أما في العلوم فانه
يستخدم ملكة العقل وحدها بوجه عام .

١ - لعل المؤلف لم يجاوز هنا بكلمة الدين معنى الديانة المسيحية . (تطبيق
المترجم الى اللغة الفرنسية) .

اختيار الفلاسفة العظام وجمعهم

٤

١ - ان تشكيل الفئات ضرورة
لازمة وهي تتغير عبر التاريخ

أ - يقدم لنا تاريخ المعرفة التاريخية أمثلة شتى عن جمع
الفلاسفة ونضدم في فئات :

ففي مستهل تاريخ الفلسفة اليونانية نلقى أسماء الحكماء الذين
انتهى أمرهم بتأليف فئسة من سبعة أشخاص . وصار الفلاسفة
الذين جاؤوا بعدهم ينضدون منذ القرن الرابع في فئات تعرف
باسم المدارس . ونحن نعلم من آثار (ديوجين لايرس) (القرن

الثالث بعد الميلاد) كيف كان القدامى ينظرون الى تاريخ الفلسفة .
ويضم كتابه أسماء لا تزال ذات قيمة الى اليوم كما يضم أسماء
أخرى نكاد لا نعرف عنها أكثر مما ذكر (ديوجين) بايجاز .
وهو يجمع في جدول إجمالي الفلاسفة ضمن فئتين : الا يونيين
والإيطاليين . ويورد وجهات النظر المختلفة التي أتاحت لهاتين
الفئتين تسميتهما : بحسب مدنهم الأصلية (الايليون ، الميفاريون ،
القورينائيون) ؛ وبحسب كراسيهم (الأكاديميون ، الرواقيون) ؛
وبحسب الظروف الطارئة (المشتائيون) ؛ وبالسخرية اللاذعة
(الكلبيون) ، وبحسب معلميهم (السقراطيون ، الأبيقوريون) ؛
وبحسب المادة التي يعلّمونها (الطبيعيون ، الأخلاقيون ،
(الجدليون) . وهو يعالج بالتفصيل ، بوجاه خاص ، (أفلاطون
و (أرسطو) و (أبيقور) . وقد حصلنا بهذا الكتاب
وبالإشارات الثمينة التي وافانا بها (ميشرون) و (بلوتارك)
وغيرهما ، حصلنا على الشيء الأساسي من معرفة تاريخ الفلسفة في
العصر القديم .

وفي العصر الوسيط تغيرت الصورة المختزلة عن الأسماء
التقليدية . ف (دانتي) مثلاً يرى أن الفلاسفة الوثنيين هم في
الدائرة الأولى من (الجحيم) : أولاً « معلم العارفين » (أرسطو) ،
ثم (سقراط) ف (أفلاطون) و (ديمقريط) Démocrite

ف (ديوجين) ف (أناكساغور) Anaxagore ف (تاليس)
Thalès ف (امبدوقل) ، ف (هرقليط) ، ف (زينون)
ف (ديوسكوريد) Dioscoride ف (اورفه) Orphée ف (شيشرون)
ثم (لينوس) Linus ثم (سينيكا) Sénèque و (أوقليد)
Euclide و (بطليموس) Ptolémée و (ابقراط) Hippocrate
و (ابن سينا) و (جالينوس) Gallien و (ابن رشد) . ففي
هذه الزمرة توجد اذن أسماء فلاسفة ورياضيين وعلماء نبات وعلماء
فلك وأطباء . وقد عاد الباحثون الى الأساس القديم منذ القرن
الخامس عشر من جراء الرجوع الواعي الى العصر القديم . وأضيف
مفكرون جدد من جيل الى جيل . والحق ان تاريخ الفلسفة
يستمر ويبدو ان عدد المعاصرين الذين ينتمون الى هذا التاريخ
في كل حقبة من الحقب عدد يكاد لا يحصى .

ومنذ القرن التاسع عشر غرقت العظمة ، ان صح القول ،
في كثرة أسماء لا يؤلف بينها أي قياس مشترك . وقد اقتصرت
الكتب الحديثة على القائمة التقليدية ، مع بعض تغير في اللهجة ،
وبزيادة هذه القائمة باطراد . أما اذا رغبتنا في أن نعرف من ينبغي
ان يعتبر في عداد الفلاسفة ، فان في وسعنا ، على ما يبدو ، ان
نجد الجواب في أي كتاب من كتب تاريخ الفلسفة يضم جملة أسماء

ان الصورة التي نحصل عليها ، على هذا النحو ، عن مملكة الفلاسفة هي صورة تخيب الأمل . فإما ان يبدو كل شيء وقد سوتي في تراكم أسماء لا نهاية لها ، وإما أن نفقد الاجماع ، أي إجماع ، في اختيار العظماء وتسلسلهم . وقد تبدل ترتيب الفلاسفة من حيث قيمهم النسبية عبر التاريخ . وفي وسعنا أن نوضح تنوع هذه التبدلات في الممركة الكبرى التي دارت خلال العصور حول تقديم (أفلاطون) أو (أرسطو) : فقد كان أحدهما يُجتد على حساب الآخر ، أو كان الباحثون يجهدون للكشف عن الوحدة التي تربط أحدهما بصاحبه . وعلى الرغم من انهم كانوا يذكرون دائماً عدداً صغيراً من المفكرين الكبار فان بعض المداوة كان يتجلى ضد كل واحد منهم . وقد كانت ضروب التسلسل والجمع تختلف من تصور أسامي الى تصور آخر اختلافاً كلياً سواء كان هذا التصور عقوياً أم انه كان تصوراً منهجياً ذا صياغة واعية . ان من المتعذر أن نعتبر أية نظرة تاريخية نظرة نهائية ، أو أن نعتبر أي حكم من الأحكام أمراً حاسماً . وكل شيء يبدو خاضعاً لإعادة النظر . ان (باسكال) Pascal لم يكن يُذكر خلال القرن التاسع عشر إلا عرضاً ، وعلى انه مؤلف

خواطر . وكان (كير كفارد) مغموراً حتى في سنة ١٩٠٠ لا
تبرزه كتب الفلسفة . ويكاد (نيتشه) لا يُذكر إلا على أنه
شاعر . أما اليوم فإن هذه الأسماء تشغل منزلة رئيسية . ولا
يمكن أن تنتهي العملية التي تحدّد عظمة الفلاسفة أبداً . ولذا قد
تظهر فجأة أسماء مؤلفين نسيهم الدهر خلال قرون ، ولكن
شريطة أن تصلنا كتاباتهم أو نتف منها . وكذلك نشاهد أسماء
كانت قد لمت عرضاً على أنها أسماء عظماء من الدرجة الأولى وإذا
بها تحفت وتنطفئ . وفوق ذلك : قد يكتسب بعض المؤلفين
من جراء فهم أعمق تأثيراً جديداً الجدة كلها بالرغم من أنهم كانوا
دائماً موضع دراسة دائبة .

ب — ما هي السلطات التي تحدّد العظمة ، والتسلسل ،
وتأليف الفئات ؟

السلطة : هي افراد يختارون اختياراً قيماً الى حد كبير أو
صغير . ان أية فلسفة تتميز بمن يعتنقونها ، وتتميز بماضيها الذي
تعرفه ، وتتميز بمن تعزو اليهم العظمة ، ومن يذهبون من بين
المعاصرين الى المطالبة بأنهم هم أنصارها . ولذا فإن في وسعنا ان
نتساءل عن يمنح نفسه اسم فيلسوف ، وعن يمنح عن غيره ، من
ثم ، هذا الاسم ، ولم ؟
ثم ان السلطة تقوم برأي إحدى اللوائح الثقافية . وقد

مضى زمن كان من البديهي فيه قبول ثغرة في تاريخ الفلسفة 'تقدّر
بألف عام بين العصر القديم وعصر الانبعاث . ولم يكن ثمة سوى
لاهوتيين ، لا فلاسفة ، ولا أتباع يكررون العصر القديم وعصر
الآباء بل لم يكن آنثذ أي مفكر أصيل . أما اليوم فان الباحثين
يهملون هذا الانتقاص . وكذلك كان العصر الهيلنستي ، ولا يزال
جزئياً يعتبر بمثابة عصر عقيم أو ثانوي من الناحية الفلسفية .
ويعيد الباحثون النظر اليوم في هذا التقدير المتقاص .

وأخيراً ، يطالب بحق السلطة اليوم عالم جامعي هو عالم
لمساتذة الفلسفة . (وقد أخذ هؤلاء الفلاسفة منذ نصف قرن
يحتممعون في مؤتمرات فلسفية ليؤكّدوا وجودهم بصورة مشخصة) .
وبرغم ذلك فان هذه السلطة سلطة منقسمة على ذاتها انقساماً
شديداً ، ومتنافرة تنافراً كبيراً ، ولذا تنتهي من ذلك الى تسوية
كل شيء بأن تجمعه في قائمة أسماء لانهائية ، قائمة خاضعة لتبدلات
الذي خضوع الصحافة اليومية . وليس من النادر ان تسلك هذه
السلطة سلوك منظمة حرفية : فهي لا تأبه البتة بالجديد الذي
يأتي به أثر مفكر معتزل ، الى ان تجد صدها لدى الجمهور الأدبي :
وعندئذ تتبناه وتقدمه وتلحقه بها . وفي وسعنا أن نضرب هنا
أمثلة كبرى مثل (شوبنهاور) Schopenhauer و (نيتشه) .
هلا ينبغي اعتماد نوع من الإجماع الذي قد يفرض ذاته من

الناحية التاريخية ؟ ان ذلك ليس بالمؤكد . هناك أسماء تذكر ويعترف بها بوجه عام على انها اسماء عظماء : (أفلاطون) ، (أرسطو) ، (افلوطين) ، Plotin ، (أوغسطين) Augustin ، (توما) Thomas ، (كانط) Kant ... وفي وسعنا أن نتضي في تتبع هذه القائمة ، ولكن هذا الاجماع عرضة أيضاً لثغرات وانقطاعات ، فقد يُحرم هؤلاء المظباء أنفسهم من عظمتهم ذاتها . وهل نقول عندئذ أن الانكباب على محاربتهم ينم كذلك عن عظمتهم ؟ ان هذا القول لم يكن ، في الواقع ، رأي الذين أرادوا دحضهم وإسقاطهم . ومن الجائز أن نفترض أن المفكرين الذين كانوا خلال زمن طويل موضع التجارة ، والذين نالت منهم الحرب على مستوى عال ، انهم يحتفظون بعظمتهم ذاتها اذا بدوا مغلوبين ، وهم يستحقون أن نصفي اليهم أيضاً ، وعلى الدوام . وعلى الرغم من ضروب النوسان جميعاً تبقى ثمة أرض صلبة : لنعتمد الجاه الذي حظي به الفلاسفة في التاريخ . ومؤرخ الفلسفة يعترف بما ذهبت اليه جماعة العقول الرفيعة من قبل وينظمه . ولكن مهمته ليست في أن يمنح هو المظمة .

بيد أن عليه ، في هذا الميدان ، أن يجازف ، في عصره ، في أفقه ، باحتياطي تحديده ، يجازف بتمييز العظماء . ان أحداً لا يستطيع أن يعرف جميع الفلاسفة حق المعرفة . ومن ذا الذي

يستطيع أن يقدر بكل نزاهة وانصاف عظمة الفلاسفة ، حتى
الفلاسفة الذين يعرفهم أحسن ما يعرف ! ان التعرض لهذه
المجازفة أمر مباح (ولكن مع احترام العظمة يجد) لان من
المتعذر اجتناب مطلب الاختيار . ولا يفعل المرء ، بالتسوية
الناجمة عن قوائم الاسماء الغزيرة بإسراف ، لا يفعل سوى أن
يحذف التقويم . والمرء لا يشرع بالتفلسف حتى يرقى فوق
التسوية ، الى أن يبلغ حدس العظمة والمنزلة ، ويركز دراسته
على العظماء . ومن الأفضل البدء بوعي جلي ، وعندئذٍ نضطلع
بالمجازفة ونحن نعي حدود المشروع وعياً كاملاً . ان مفكرين
أجلاء متفوقين سيفيئون عن كل محاولة من محاولاتنا ، وسيفوز
غيرهم بمنزلة كبرى بإسراف ، وسيتسلل واغلون . ونحن أنفسنا
منخرطون تاريخياً في الحركة التي تواكب نشأة ضروب التقدير ،
ولا مناص من ان يعاد فيها النظر ، وينقلب بعضها على بعض .

ج- وفوق هذا المجرى التاريخي تنهض فكرة ملكوت العظماء

المزمدي ، ونحن نلججه لنسمع ونرى ، على الرغم من بقائنا
بأنفسنا في الحركة التاريخية . هناك إذن ملكوت لا يستطيع
أحد أن يحدد سعتة ، ولا أعضائه ، ولا أن يرسم له حدوداً .
وانما تتبع بدايته بالنسبة اليها قدرتنا على رؤيته .

ان لهذا الملكوت بنية خفية عنا . ونحن نبحث عنه في

انعكاسه عندما نحسب أننا عثرنا على ترتيب الفلاسفة ونضدهم في
فئات. والواقع أننا لا نصنع ذاك الملكوت ، بل انه يتجلى لنا .
ونحن نلح على تعداد العظماء . وان عددهم لا يحد . ولكننا ما ان
نعددهم حتى نجدهم يمثلون في قائمة وهذا ما لا يوائم طبيعتهم لأن
كل واحد منهم هو قد أوحده لا يستعاض عنه ولا يمكن أن يوجد
أي مستوى وجود يمكن أن ينتموا اليه جميعهم . وان عظمتهم
ذاتها تختلف بنوعها ، وفي وسعنا أن نلمس هذا النوع بعون أنماط
العظمة . وهذه الأنماط هي بذاتها متسلسلة . وقد يكون أحدهم
عظيماً في إطار نمطه ، ولكن هذا النمط قد يكون قافياً ، على
الرغم من أنه قيّم في مكانه . وحينما نسمى الى وضع مثل هذا
الترتيب نعلم الى أسلوب التمييز والمقارنة في حقل يعجز النظام
ذاته فيه عن أن يتجلى إلا أمام عين تعلو على العين الانسانية .
وعلينا ، للاقترب من ذلك ، أن نتحرر من روابط القرابة التي
تربط المفكرين من عصر واحد ، حتى نصل الى ملكوت العظماء
الذي يشمل مصر بأمرة وفيه يزداد جلاء نقاط الجاذبية
الداخلية .

ان رؤايات التاريخية تجعلنا ندرك ، بالفئات ، فلاسفة عصر
من العصور وهم يتبادلون التأثير والتأثر ، ويقلد بعضهم بعضاً ،
ويكافح بعضهم بعضاً ، ويمضون بالفلسفة قدماً على هذا المنوال .

مثال ذلك : (سقراط) ، (أفلاطون) ، (أرسطو) . —
(ديكارت) Descartes ، (سبينوزا) Spinoza ، (لينز) (Leibniz) . — (لوك) Locke ، (بركلي) Berkley ، (هيوم) Hume . — (كانط) ، (فخته) Fichte ، (شلنغ) ، (هجل) . — وعندما تقدم فئة برمتها نحسب أننا نشاهد مسيرة « موضوعية » .

ولا تخلو الصورة التي نمتلكها عندئذٍ من النفع ؛ غير أنها لا تماسك إلا من حيث حرصنا على المسيرة المشتركة التي تبدو لنا على هذا النحو . ولذا يغيب ما لا أهمية له بالنسبة لهذه المسيرة ، ولكنه قد يكون بالنسبة اليها ذا أهمية أعظم . ذلك أننا إذا استسلمنا للتأثر فلسفياً بالمفكرين ونظرنا اليهم عن كثب ألفيناهم يختلفون اختلافاً غريباً حتى يغدو من اللازم أن يفصل كل واحد منهم عن العلاقات التاريخية لكي يتكلم وحده حقاً . وربما تعذر أن توجد هوة أعمق من تلك التي تفصل (كانط) عن المثاليين (فخته) و (شلنغ) و (هجل) ، وهؤلاء ، بدورهم ، يتباينون بدوافعهم القصوى . وعندما نعترف بضروب التجمع التقليدية ، يجب علينا أن نجهد كذلك للاعتراف بأن كل تجمع تاريخي أمر نسبي ، وسطحي الى درجة ما، وان علينا أن نعترف سبيل التحرر منه . بل أننا لنتساءل ، عندما نؤوب الى أنفسنا ،

عن الدوافع القصوى في بحثنا الفلسفي ، ونكتشف اذ ذاك
جاذبيات مغايرة كل المغايرة . أضف إلى ذلك أن الأمثلة التي
نستشهد بها هي أحوال تاريخية ما يزال حظها من الاقناع ضئيلاً ،
بينما نجد أن طائفة أخرى من أحوال التجمع لا تفرض نفسها
البتة بمثل هذا الوضوح . وينجم عن ذلك أن تأليف قنات تاريخية
ليس بالحل الوحيد ولا بالحل الأمثل .

وليس من الأهمية بمكان توافر الاتفاق حول صياغة المسائل
مع الحياة في العصر ذاته حينما يتناول الأمر المركز الذي منه
تفتدي قوة الفكر . واذ تقرّب أسماء لم تكن في فجر اللقاءات
التاريخية المألوفة تترابط ولا تتصل بتاريخ المسائل ولا بالتاريخ ،
فاننا قد نكشف عن العلاقات في (الملكوت) السرمدي للعقول
عبر شخصيات حية تجسد انماط عظيمة يتفاوت بعضها عن بعض
أشدّ التفاوت .

ولكننا اذا أردنا الإعراب عن هذه القرابة وجدنا أننا لا
نتجح إلا بالرجوع الى مسائل فلسفية ، الى جهات المعرفة
الأساسية ، الى المطالب والى معنى الحياة ، الى نشاط العقل والى
الواقع الاجتماعي .

٢ - تقسيمنا الى ثلاث فئات رئيسية

تتضمن الفئة الرئيسية الاولى أناساً حددوا ، تاريخياً ، بحياتهم وبطبيعتهم ، الكائن الانساني على نحو لم يحارهم فيه أي شخص آخر سواهم . ونحن نعرفهم بأثرهم المستمر خلال آلاف السنين الى يومنا هذا : (سقراط) (بوذا) ، (كونفوشيوس) ، (يسوع) . ونكاد نعجز عن أن نضيف الى أمماتهم امماً خامساً يتمتع بالسلطة التاريخية ذاتها ، نعجز عن إضافة أي شخص من مستوى سموهم وهو يتحدث الينا حتى اليوم . وقد نتردد قبل أن نسميهم فلاسفة . ولكنهم ينفردون في الفلسفة بأهمية لا تضاهي . انهم لم يكتبوا شيئاً (باستثناء كونفوشيوس) . ولكنهم أصبحوا منطلق حركات فلسفية رائعة . ونحن ندعوهم : « أولئك الذين حققوا مدى الانسان » . وهم يقفون قبل ، وخارج ، جميع من عداهم ممن تصح تسميتهم بفلاسفة في نظر الرأي الذائع الكلي .

وتشمل الفئة الرئيسية الثانية المفكرين العظام الذين أجمع الباحثون على تسميتهم باسم فلاسفة . ومن الواجب أن نوزعهم بين أربع فئات فرعية أو زمر :

الزمرة الاولى : تتألف من المفكرين الذين يستمر تأثيرهم

استمراراً منجيباً خصبياً . انهم أولئك الذين تدفع دراستهم
الفكر الشخصي على نحو لا يحققه فكر أي فيلسوف آخر غيرهم .
وهم في الواقع لا يختصون بمحورهم ولكن آثارهم تنجب إمكانات
فكر لا تنضب . وتتجلى قرابتهم في اشتراكهم بميزة خاصة
بآثارهم ، ميزة القدرة على اجتذاب فكر آخر إليها . ان فكرهم
يرفض أن يُعتبر فكراً ناجزاً . بل انه يسوقنا الى المضي قدماً ،
ولكن هذا « المضي قدماً » لا يعني تجاوز هذا الأصل ، ولا التفوق
عليه . واني لا أعرف سوى ثلاثة مفكرين يمكن أن نعتبر
آثارهم متصفة بهذا الوصف تاريخياً ، وبالنسبة اليانا : (أفلاطون)
(القديس أوغسطين) ، (كانط) .

ثم تأتي الزمرة الثانية ، زمرة « طلائع الفكر » ، أي ،
أولاً ، الميتافيزيائيون الأصليون الذين بلغوا الطمأنينة ، وهم
يبحثونها (بارمنيد ، هرقليط ، أفلوطين ، القديس أنسلم St.
Anselmo ، نيقولا دي كوز Nicolas de Cuse ، سبينوزا ،
لاو - تسو ، ناكارجونا Nagarjouna) ؛ ثم أولئك الذين تبعث
آثارهم التقوى الزمنية (كزنوفان Xénophane ، امبدوكل ،
أناكساغور ، ديموقريط ، بوزيدونيوس ، برونو Bruno) ، ثم
الحالمون العرفيون (الغنوصيون) الذين يتنبأون أو يهدون
(أوريجين Origène ، بوم Bochme ، شلنخ) ؛ وأخيراً تأتي

العقول البنّاءة (هوبز Hobbes ، ليبنز ، فخته) .

وقلي تلك الزمرة زمرة ثالثة ، زمرة الذين زعزعوا وجددوا زمرة الذين أفادوا من النقي للاسترسال في التعمق (ابيـلار Abélard ، ديكارت ، هيوم) والمترمتون الموقظون (باسكال ، لسنغ Lessing ، كير كفارد ، نيتشه) .

والزمرة الرابعة تختم المسيرة : انها زمرة مبدعي الصروح المنظمة (أرسطو ، القديس توما ، هجل ، سانكارا Sankara ، تشو — مي Tchou-si) الذين يتوجون ضروب تطور وسيع بمنظومات واسعة .

أما الفئة الرئيسية الثالثة فانها تضم الفكر الفلسفي في ميادين الشعر والبحث والانتاج الادبي والحياة العملية وفي تعليم الفلسفة . فلم يكتف الشعراء العظام بامتلاك الفلسفة التي أدركوها بل انهم يتكلمون ويؤثرون في سائر البشر كفلاسفة . ولئن لم يأتوا ، بلا ريب ، بالأفكار الأصيلة التي تدين بها الانسانية للمفكرين بالمعنى الصحيح ، فانهم يؤثرون في الفكر بشيء هو أكثر من الفلسفة — ومن الفلاسفة كذلك الأشخاص الباحثون وواسعو المعرفة ، من حيث انهم ينحون منعى التفكير الفلسفي في علمهم ويمارسون تأثيراً فلسفياً على العلم — ويتسع المجال حول الفلاسفة الذين يُعرفون بوجه عام على انهم فلاسفة فتمتد حولهم

دائرة ذات تخوم غير دقيقة وهي تضم أشخاصاً يتكلمون لا يعرفون أحياناً بأنهم فلاسفة ، أو أنهم ينالون تقديراً مسرفاً من هذا الاعتبار - هناك حكماء يرسمون للحياة مثلاً أعلى ويحيونه بأنفسهم ، وكتاب ينهجون نهج الآداب الجميلة ، ونقاد كبار ومفكرون انسانيون. وفوق ذلك يوجد ملوك وساسة وقديسون أعربوا عن نشاطهم في آثار مكتوبة . ثم يوجد لاهوتيون يتفلسفون للذود عن كنيستهم وطائفتهم . وأخيراً يوجد أسائذة الفلسفة الذين يتخذون من الشيء العظيم موضوع نشاطهم المهني ، نشاط المعرفة الواسعة ، النشاط الضروري في التقاليد وفي التربية .

ان المجلدة الحاضرة تبار ما تعرض في منتصف الفئة الرئيسية الثانية . وستتم المجلدة الثانية هذه الفئة . ويقابل الجزء الثالث الفئة الرئيسية الثالثة . واني أقدم هنا فهرساً معملاً إجمالياً يضم فحوى المجلدات الثلاث :

الجزء الأول

— الذين حققوا مدى الانسان : (سقراط) ، (بوذا) ، (كونفوشيوس) ، (يسوع)^١ .

١ - صدرت للترجمة العربية لهذا القسم من كتاب (ياسبرس) بعنوان : فلاسفة انسانيون (سلسلة « زمني علماء » ٩٤ - ٩٥) .

— الذين اسسوا الفلسفة وما زالوا ينجبونها: (أفلاطون)،
(القديس أوغسطين)، (كانط) .

— الذين يتميزون بفكر أصم في الاصل: (انكسيمندر)،
(هرقليط)، (بارمنيد)، (أفلوطين)، (سان أنسلم)،
(نيقسولا دي كوز)، (سبينوزا)، (لاو-تسو)،
(تاكارجونا) .

الجزء الثاني

— المطلقات الميتافيزيائية

النظريات الكونية غير الدينية: (كزنوفان)، (امبدوغل)،
(ديمقريط)، (بوزيدونيوس)، (جيوردانو برونو) .
— أصحاب الرؤى الغنوصية: (أوريجين)، (يوزم)،
(شلتنغ) .

— العقول البناة: (هوبز)، (ليبنز)، (فخته) .

— الذين زعموا وجودوا

— النفاة ذوو النظر الثاقب: (ابيلار)، (ديكارت)،
(هيوم) .
— الموقظون الكبار: (باسكال)، (لشنتغ)، (كير كفارد)،
(نيتشه) .

— بناء المذاهب العظام : (ارسطو) ، (القديس توما) ،
(هيجل) .

الجزء الثالث

— الفلاسفة

١ — في الشعر : (مؤلفو المأساة الاغريق) ، (دانتي) ،
(شكسبير) Shakespeare ، (غوته) ، (هولدرلين)
Hölderlin ، (دوستوفسكي) Dostoïevski .

٢ — في البحث

— الفيزيائيون وعلماء الحياة : (كبلر) Képler ، (غاليله)
Galilé ، (دارون) Darwin ، (فون بير) Von Baer ،
(انشتين) Einstein .

— المؤرخون : (رانكه) Ranke ، (بوركارت)
Burckhardt ، (ماكس ويبر) Max Weber .

٣ — في الفكر السياسي : (مكيافلي) Machiavel ،
(توماس مور) Thomas More ، (لوك) ، (مونتسكيو)
Montesquieu ، (بورك) Burke .

— في النقد السياسي ، على اعتباره أساس طوبائية غير

انتقادية : (روسو) Roussseau ، (ماركس) Marx .

٤ - في مطلب الثقافة وفي النقد الادبي

- الانسانيون : (شيشرون) ، (اراسم) Erasme ،
(فولتير) Voltaire .

- مطلب الثقافة بدءاً من الاصل : (شافسبوري)
Shaftesbury ، (فيكو) Vico ، (هامان) Hamann .
- الفكرة الالمانية لدى (الانسانيين) Humanitas :
(هردر) Herder ، (شيلر) Schiller ، (همبولدت)
Humboldt .

- النقاد : (بيكون) ، (بايل) Bayle ، (شوبنهاور) ،
(هين) Heine .

٥ - في حكمة الحياة

- الاعتزال المتعال : (ابيكتيت) Epictète ، (بويس)
Boèce .

- مثقفو الحكمة : (سينيك) ، (تشوانغ - تسو)
Tchouang-Tseu .

- العلمانية دون تعال : (ابيقور) Epicure ، (لوكريس)
Lucrece .

— الاستقلال الريبي : (مونتاني) Montaigne .

٦ — في مجال العمل

— السياسيون : (ار كنتاجون) Archénaton ، (اسوكا) Asoka ، (مارك اوريل) Marc-Aurèle ، (فردريك الكبير) Frédéric le Grand .

— الرهبان : (القديس فرنسوا داسيز)

. St. François d'Assise

— الحرف : (ابقراط) ، (باراسلز) Paracelse .

٧ — في اللاهوت : (مي تي) Méi-ti ، (مينزيوس) Menzius ، (الرسول بولس) St. Paul ، (ترقوليان) Tertullien ، (مالبرانش) Malebranche ، (باركلي) .

٨ — في تعليم الفلسفة : (بروكلوس) Proclus ، (سكوت اريجين) Scot Erigène ، (ولف) Wolf ، (اردمان) Erdmann .^١

انني اضيف ملاحظة : ينبغي على المرء ، في محاولة كهذه

١ — يلاحظ ان (ياسبرس) يقترح هنا خطة ممكنة لتصنيف الفلاسفة
العظام ودراستهم بحسب وجهة نظره ولم يتح له ذاته تحقيق هذه الخطة الفنية
الاصيلة . (المترجم)

المحاولة ، ألا يسعى الى الإحاطة « التامة » . وذلك لأكثر من سبب : فقد ظل المؤلف يجهل عدداً من الفلاسفة لنقص اطلاعه اطلاقاً كافياً . وقد تعمد إغفال عدد آخر منهم لأن دراسته لهم لم تكن كافية حتى تتجلى له المظمة في جملة مؤلفاتهم باعتبارها ممة نوعية في هذه المؤلفات كما ينبجم عن ذلك اعتقاده بأن في وسعه أن يقدمها (ومثلاً دون سكوت Duns Scot ، او كام Occam) . وقد توسع في عرض بعض الفلاسفة عرضاً تفصيلياً ، وعالج غيرهم بإيجاز أكبر . وهناك أخيراً سبب خارجي هو حدود أبعاد هذا الكتاب التي لا بد من أخذها بعين الاعتبار . وقد أهملنا في الجزء الأول (نيقولا دي كوز) مؤقتاً ، و (المعلم اكهارت) Maitre Eckhart وسبب ذلك قطع الكتاب الذي ينبغي أن يظل سهل التداول .

وقد تقدم عرض الجزء الثاني بما لم يعد يسمح بتغيير فهرسه . ولكن باب الاستطراد والاغفال والاضافات ، بالمقابل ، ما يزال مفتوحاً في الجزء الثالث . ولا يشغل الشعراء والفنانون والكتاب والمعلمون والباحثون فيه مكاناً يتناسب وأهميتهم الروحية . انهم لا يشغلون في هذا الكتاب منزلة رئيسية بسبب موضوعه . ولكن وزنهم ، حتى بالنسبة لهذا الموضوع ، هو وزن كبير حتى أن من الواجب إبراز قيمتهم لو اننا لم نشأ أن

تفهم بكلمة فلسفة المعنى الضيق جداً، ولم نشأ أن تتحدر الفلسفة
أخيراً الى رتبة مجرد إنتاج عقلي .

٣ - مبادئ البحث عن الفئات

لم يبق الفلاسفة العظام ، في نظرنا ، كائنات متراففة وحسب
دون أن تربط بعضهم ببعض أية رابطة . بل انهم ينتمون الى
ملكوت مشترك فيه يلتقون ؛ وهم لا يلتقون عامة في واقع
الزمان ، بل في فكرة معنهم وحسب : انه أشبه بمجتمع الفلاسفة
لدى (دانتي) في (الاعراف) Limbes و (الفردوس)
ولدى (رافائيل) Raphaël في « مدرسة أثينة » Ecole
d'Athènes . واذ نيمم شطر فيلسوف فذ تبدو لنا صورة هذا
الملكوت في القاع .

ويترتب على تقديم الفلاسفة أن يبعث رؤيا هذا الملكوت كما
لو أن الأفراد كانوا يوجدون ، إن صح القول ، في الكل . ولئن
تعذر وجودهم في الواقع على هذا النحو ، فانتنا نستطيع على
الأقل السعي لاضفاء ضروب التسلسل السرمدي في حياة أشباح
أو ظلال .

ثم ان اتباع ترتيب عند تقديم الفلاسفة ضرورة لازمة من
الناحية الخارجية اذ لا مناص من تعاقبهم في الكتاب . والترتيب

التاريخي أفضل من الترتيب الهجائي ، ولكنه يظل ترتيباً خارجياً . وان نظام الترتيب بحسب تاريخ المسائل يحزى آثار الفلاسفة ويشوه طبيعتها . ذلك ان الترتيب الموضوعي لا يلم بالفلاسفة أنفسهم وانما يشتمل على جزء من تفكيرهم . وان البون أعظم البون هو ، على ما يبدو ، ذاك الذي ينجم عن الالتئام الى ثقافات مختلفة (الصين ، الهند ، الغرب) ؛ وعلى العكس ، ان أوثق الصلات هي الصلة التي تربط التلميذ ب معلمه . وهذا كله حق في نظر من ينظر الى الجمل المجموعة ؛ ولكنه زيف خادع حين يتناول الأمر عظمة المفكر الشخصية .

فلو استطعنا أن نحقق تضاداً موقعياً بمكتننا من أن نبرز السمة الشخصية في الأثر وبما يتجاوز المسائل الموضوعية وعبر الأزمنة والثقافات ، عندئذ نستطيع أن ننطلق بالفرضية الآتية : لا ننظر الى عالم الفلسفة من حيث أنه بنية وضعية ، بمسائله الأساسية وإجاباته ، ولا من حيث أنه بنية تاريخية في أزمنة متعاقبة وحسب ، وانما ننظر اليه على اعتباره تنوع بنيات شخصيته ، مع ملحقاتها . وانما يجب علينا أن نقضي في مكان شخصي بدل المكان الموضوعي .

ان مثل هذا التضد يعود بنا الى صفحات أساسية من الفلاسفة العظام حيث تبرز قرابتهم الوثيقة . والتضد انما يجري

بواسطة مفاهيم عامة ، وإلا فإن من المتعذر قيام أي نضد . بيد أن المسائل تظل هي هي : هل يمكن بالرغم من ذلك ، استشفاف بنية في فلك العظماء ، وهذا الفلك ، وهو موضوعي في المستوى الشخصي ، قد ينم عن قرابة وقائع تتصف من ناحية أخرى بأنها وقائع متميزة كل التمايز ؟ وهلا تتجمع الكواكب ، وهي في البدء متفرقة ، تتجمع ان صح القول في منظومات نجمية ، وهل في الحق يصبح من الممكن بفضل هذه الفئات تقديم كل فيلسوف من الفلاسفة يحلاء لا يتوفر على نحو آخر ؟ وهل يستطيع مثل هذا الملكوت فوق التاريخي ، ملكوت العظماء ، ان يتشكل على نحو يوجته ؛ رؤاها ؟ وهل من الجائز ، بالرغم من كثرة الفلاسفة العظام التاريخية بالضرورة ، هل من الجائز أن نشعر سلفاً بالتاريخية الشاملة لملكوت العظماء ونجعلها موضوعية عندما نجتمع المفكرين وننضدهم بحسب تجاذبهم ؟

ان السمات الرئيسية التي يعتمد بها الباحثون في نضدهم تعجز بطبيعتها عن أن تلم بالفكر الفردي إماماً كاملاً . وهذه السمات تظهر كذلك لدى مفكري فئات أخرى ، وان كانت تشغل فيها منزلة ثانوية . وقد يقال ان الفلاسفة يتبادلون الانعكاس في نظرنا ، وان شيئاً ما يظهر في هذه المرآة وهو يلمع في كل فئة من هذه الفئات الفريدة ، يلمع عبر كيانه الخاص ، وبقوة إشعاع متمركزة .

ويتجلى لنا تعذر وجود بنية تضم كل شيء، تعذر انجاز يلقى فيه الكل لفته بأن واحد، عندما نلقى أن الإخفاق الحتمي مصير بناء الصروح الضخمة التي تتطلع الى نضد أصيل.

ان نضد العظماء على هذا النحو محال اذا وجب عليه أن يكون نهائياً، ولو في مجال الفكرة. ذلك أن كل فيلسوف عظيم ينهض خارج التاريخ وكما لو انه فوق التاريخ. وفيه يتركز الكل الفلسفي في حياة صورة شخصية. ان كل واحد مغلق على ذاته. وكل محاولة نضد تسيء بالضرورة الى ما هو فريد، ولا يمكن الاستعاضة عنه، ولا يمكن أن ينحل الى غيره لدى كل عظيم. وأنا أرجو ألا ينسى قارئ كتابي ما يلي: ليس الغرض هو أن نفرض على الفلاسفة ولوج أنواع موائمة. فمن المحال أن نجس أي عظيم في حدود عصره، ولا في شعبه، ولا في اوضاع فلسفية أساسية مما نتخيل، ولا في انماط فكرية. وليس في مكنة أي نضد من هذا النوع أن يبلغ إلا الجزء أو النتفة. ومن المتعذر ان نحيط بأي عظيم إحاطة كاملة من زاوية واحدة. وكل عظيم يفيض عن الإطار الذي يراد تصنيفه فيه: انه يجاوز كل غمط، ولا يستجيب للمحاولة إلا في حدود معينة. من المحال وضع الفيلسوف العظيم في أي مكان من قائمة جرد يود الباحثون أن يختصوه فيها بكان نهائي. العظيم فريد في نظر من يرى عظيمته، وهو يبرز

من أصل هو قاع (الكل) ، ونحن نجهل هذا القاع .

ينبغي على المرض الذي يتناول الفلاسفة العظام أن يظل في حال الاشتداد : لقد جمع جلهم وُوسم كل منهم بفشته ، ولكن ذلك لم يتم إلا على اعتبار أن كل واحد ، من حيث وحدانيته ، هو هو ، لا غيره ، فيما يجاوز كل نضد وجمع . وعلى هذا فأتينا نعالج العظماء في كتابنا معالجة فردية ، بذواتهم ، ودون أن ننظر الى سواهم . ذلك انهم يفجّرون كل تصنيف . واليكم وجهات النظر التي أثّرت في محاولة نضدنا الشخصية :

أ - الفهم الحدسي . - تلبثق الفئات بنتيجة مقارنة لإرادية . هناك قرابات تقرض ذاتها ، دون أن يعتمد المرء الى بنائها . وهي تتجلى للنظر صدفة ، ودون أن يتخيلها المرء . وان الباحث لينجح في تحديد ضروب جاذبية من غير أن يحددها بعبارة . وربما جازفنا بقبول نضد على هذا النحو . وقد نتلقف كذلك ظل ما يبقى أمراً لا يمكن إدراكه من حيث انه ترتيب حقيقي ونهائي . ان الترتيب ، من زاوية الجملة ، يظل بالضرورة لا منطقياً . وهو لا يتكشف إلا بروية المظمة ذاتها .

ان مثل هذا النضد يود أن يبلغ الشيء الأساسي حقاً . فهو

لا يريد أن يقدم انماط سمات محددة بحسب وجهات نظر نفسية ،
ولا تمثيل سلطات أصيلة متنازعة ، ولا أوضاعاً يمكن فهمها
بالتصور . ولئن لجأ إبان سيره الى وجهات النظر المذكورة فإنه
يتمنى ، برغم ذلك ، الوصول الى نضد موقعي تام في التاريخي ،
وهو نضد مبدئياً غير كلي . ولذا فإنه لا ينطوي على عامل
صدفة ولا يمكن أن يزعم أنه يبلغ صحة ملزمة . أجل ، ان في
وسع النضد باستمرار الإرادة الطيبة الرامية الى تقويم كل
طراز من طراز العظمة فيه ، في وسعه استخلاص بعض الاطر ،
ولكن المجموع يظل متحركاً . ذلك ان كل نضد لا يتصف
بالدقة إلا الى حد كبير أو صغير . ويثبت الترتيب ثبوتاً موقوتاً ،
وهو يظل معلقاً بالضرورة من جراء اقتطاعات ومن جراء ظهور
وجوه جديدة .

ان انتظام الجملة لن يكون موثقاً كل الموازنة بحال مسن
الأحوال . ومن شأن وجهات النظر التي تحدّد هذه الجملة وقد
تكون موضوعية ، انها بذاتها متبدلة . وليست هذه الوجهات
النظر منطلق الرؤيا التي يجب أن نعبر عنها بحدود كلية حتى
تقدو مما يمكن أن تتناقله الافكار ، وانما هي نتيجة تلك الرؤيا .
ب - لا استنتاج . - لما كانت الفئات تتشكل بدءاً من

رؤية تاريخية ، فان بناءها لا ينبثق عن مفهوم الكل بالرغم من صياغته بمفاهيم كلية بالضرورة .

اننا نعجز عن ترتيب الشخصيات ترتيباً مستمداً من الفلسفة (أو ترتيب الحقائق ، في شكل شخصي ، ترتيباً مستمداً من مبدأ الحقيقة الوحيدة) عجزنا عن ترتيب جميع الكائنات الشخصية بوجه عام ترتيباً مستمداً من أصل الكائن . فالتاريخية التامة للواقع لا يمكن أن تتحل بوجه من الوجوه الى كلي .

ينجم عن ذلك أن ليس ثمة وجهة نظر أممي يمكن أن تنبثق عنها منظومة الفئات الفلسفية . وان مهمتي الأولى في هذا الكتاب هي تقديم الفلاسفة بصورة فردية ، وذاك هو أيضاً هدي في الحقيقي . أما بناء الفئات فانه أمر ثانوي الأهمية . فاذا انطلقنا من حدس المقارنة الذي يظهر هو نفسه في شكل تاريخي ولكنه يتجه شطر ما فوق التاريخي ويعتبر أن موضوعه الخاص هو التاريخية الشاملة للواقع كما هي ، فاننا ندرك اذ ذاك الفئات التي تنبجس انبجاساً طبيعياً ، على ما يبدو ، ودون أن يقسرها الناظر اليها على ذاك الانبجاس .

ولئن تعذر وجود اختزال استنتاجي لـ (كل) من شأنه أن يحدد للفلاسفة العظام منازلهم ، تعذر وجود انماط أساسية يمكن تحديدها ، وبدونها يتعذر نضد الأفراد . أجل ، إن طراز

نضد الشخصيات يميزها ، ولكنه يميزها من زاوية واحدة وحسب . وليس في مكنة أي تمييز فئات ، حتى ذاك الذي يشاد على أساس مراعاة الانتماء المتعدد الجهات أحسن مراعاة ، ليس في وسعه الكشف عن أعمق وحدة الذات الصميمية . ويبقى كل عظيم من العظماء هو ذاته ، فلا يمكن إخضاعه لفئة من الفئات .

أضف الى ذلك أن عرضنا للعظماء ليس عرضاً لامبالياً أبداً ؛ ولكنه ليس كذلك عرضاً حاسماً بالإضافة الى طراز إظهار قيمة كل فرد من الأفراد فيما بعد .

ان على الترتيب أن يقوي استجلاءنا للعظمة الشخصية إذ يجعلنا نعي في كل حال من الأحوال الكلي في الفريد . ان عليه أن ينقذ اتساع مفهوم الفلسفة بأن يحمل من الجلي اتساع ملكوت العقول الشخصي .

جـ - انواع التسلسل وحدودها . - اتنا نرى الفلسفات ، ثم الفئات ذاتها ، في نظام تسلسلي . ولكن نوع هذين التسلسلين ليس بالنوع الوحيد الاتجاه ، ومن المتعذر تحديدهما في منحى مدلول وحيد . ونحن تفكر عن غير عمد بحسب تسلسلات ، ولكننا برغم ذلك لانستطيع أن نحدد

تحديداً نهائياً .

اننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نتصور الفلاسفة على انهم كثرة فوارق طبيعية في الصورة الجسدية وفي الوظائف النفسية والمواهب العقلية . فثمة شيء آخر تماماً يضاف الى ذلك ، يضاف اليه ما يستولى على ذلك كله استيلاءه على مادته . ذلك ان الانسان يعرف الفرق بين الحقيقة والخطأ ، بين الخير والشر . وان إبداعه الروحي لا يحري بعضه الى جانب بعض جريبات تنوع بسيط في الاشكال الطبيعية الفريدة ، بل ان بعضه ينتمي الى بعضه الآخر بحسب معناه .

ان تسلسل المقول ينشأ بصورة لاشعورية في ضوء تواصل لا نهاية له أبدأ في الزمان ، وفيه تمتحن مستويات المضامين الفلسفية . والى تسلسل المعطيات الطبيعية الذي ألعنا اليه والذي يمكن أن نشيده موضوعياً اذ نتظر من زوايا علم النفس أو إذ نطبق معيار الإنتاج العقلي ، كما يمكننا أن نشيده بصورة ذاتية برمز الذوق وعونه ، الى ذاك التسلسل يضاف الآن تسلسل آخر .

انه تسلسل مغاير تماماً ، تسلسل الكائنات الذي يتكشف بالانطلاق من أصل الانساني ولا يتكشف إلا أمام نظر الحبيب . ولكن أحداً لا يستطيع أن يسلم بنظرته ولا أن يرتب ترقيباً

موضوعياً ما هو محدد تاريخياً لكل فرد انساني ، في أعماق حرية وجوده ، وما هو ذلك الفرد في ذاته . فمن الحال في الحق أنب نقيد ، كما فعل (دانتى) ، كل كائن انساني في منزلته في (الجحيم) أو في (الفردوس) ، ولا أن نحدده كذلك في موقع انتقاله في (المطهر) بحسب طبيعة أعماله . وهذا يعني استباق الحكم الانساني لما يتعذر على الفكر أن يعالجه إلا بلفظ التعالي المائل في حكم الله .

وعلى هذا فأننا حين نصنع بالضرورة تسلسلات في اختيارنا وفي تضادنا فان من واجبنا ، واجب الصدق ، ان نبقىها معلقة . والحق ان الاتجاه الشخصي لدى المؤلف ، وهو اتجاه محدد دائماً ، هو الذي يقرر في أحوال كثيرة ، وان سلمت القيم عنده هو ما لا يستطيع مراقبته دوماً . ولو اننا عزمنا على ألا نقبل في كتابنا مفكرين قاصرين فليس ثمة بالرغم من ذلك أي حد فاصل . ولكن المظالم يتميزون بأن في فئاتهم انماطاً تاريخية أصيلة يأتي المفكرون القاصرون يطلبون وصلها ليتلاحموا معها بسبب تشابههم مع المظالم الى حد كبير أو صغير .

د - المتفرقون . - الاشتداد يستمر : ان المظالم ينتمون الى ملكوت تواصل جائز - انهم يظلون في تفرقهم بعضهم

الى جانب بعض ويمر بعضهم بجانب بعض فلا يلتقون .
أولاً في واقع الزمان والمكان . ان الفلاسفة لا يتصل بعضهم
ببعض في الحق إلا اتصالاً جزئياً . وان الأخير فيهم لم يعرف
أقدمهم ، والمعاصرون لا يعرف بعضهم بعضاً ، اللهم الا في
حدود ضيقة . ولئن عرف (أفلاطون) و (ديمقريط) عن
صاحبه شيئاً فان كلا منهما يحفل صاحبه . ولم يقرأ (نيتشه)
سطراً واحداً مما كتب (كيركفارد) . فمن الضروري ذي الدلالة
المعظمى أن نعرف إذن بالنسبة الى كل مفكر من هم السابقون
أو المعاصرون الذين درسهم ، ومن هم الذين لم يعرفهم
أبداً .

ثم ان العظيم يبدو ، في ملكوت المقول ذاته ، كقمة منفردة .
ونحن نرى في كل عظيم قمة . وما ارتفاعهم في الحق من نوع
واحد .

ونحن حين نتفلسف كمؤرخي فلسفة ، نحن الذين نرى الفلاسفة
يؤلّفون كوناً بمثابة « كل » ، ونحن الذين نربط ، جهد طاقتنا ،
المتفرقين في إطار دلالة معينة ، ونتبع في ذلك على الدوام وضعنا
التاريخي الخاص الذي تنبثق عنه هذه الرؤية . اننا نعجز عن أن
نرى الفلاسفة العظام على صعيد واحد . وما نكاد نتساءل عما
يجمع شملهم (ودون ذلك لا يكون لاجتماعهم معنى) حتى

تظهر مشكلة المتفرقين. وان الجدول الوحيد الذي يضم الفلاسفة العظام يبدد ، بالتسوية ، السمة الخاصة بعظمتهم الفردية . وقد تجعل سلسلة الأفراد وحدهم ، السلسلة المتفرقة ، قد تجعل الكل ينحل الى غبار من الصور التي لا يرتبط بعضها ببعض .

وبين هذين الحدين القصويين نلقى اشتراك الفئات الفريدة بالمعنى الخاص . ولكن من واجبتنا أن نذكر أن الفرد لا يرتبط بفئة إلا يجانب من جوانب طبيعته .

هـ - خطر المتضادات . - يضل المرء يسر عندما يعمد في النضد الى بناء الفوارق بحسب ضروب التناوب والتضاد التي تتجم عنها . ولذا ينبغي عليه أن يتصور أحوال التناوب والتضاد من حيث نضدها اذا شاء أن يستخدمها في وصف مميز. مثال ذلك: هذه فلسفة تحيا من المناظرة بالدرجة الأولى، وان فكرها هو فكر «كلا» . وتلك فلسفة هي بأصلها فلسفة حب تبحث في كل مكان عن آثار الحقيقة ولا تزدرى أي مفكر ولذا فان فكرها هو فكر « نعم » . وعندما نطلق على فئة من الفئات اسم « النفاة ذوو النظر الثاقب » فان ذلك لا يعني أن سائر المفكرين هم مفكرون إيجابيون . فالالحاف يبدل على الفكر الثاقب ؛ على « كلا »

كوسيلة وضوح ، وعلى إعداد الأرض وتهيئتها لقبول نمو قادم هو حاضر سلفاً في ذلك الفكر . مثال آخر: هذه فلسفة تنمو بدءاً من رؤية أصيلة ، تنمو في نشاط مبدع يستمر من ثم بتكرار الوثبة التي يجد فيها المؤلف وثبته الأصلية الخاصة ؛ وهذه فلسفة أخرى يتصف التكرار فيها بأنه مقلد ، لا أصيل . وعندما نطلق على فئة اسم « المنظمون المظام » فان ذلك لا يعني انهم يقتصرون على التكرار بل انهم ينبجحون في اعتناقهم ، بأسلوب عظيم جداً ، المعروف الفلسفي كله ، وبهذا الاعتناق ذاته يحولونه بأصالة بنائهم .

هناك حالات تناوب تتأثر باللحظة لدى الفكر الواحد تبع نزعات طبيعته . ولن تبلغ نظرة الهبة وضوحها الكامل دون مظهر المناظرة . بيد أن الحب يميظ اللثام ويظهر أن في ما يحاربه شيئاً خفياً وجديراً بالهبة ؛ هذا إلا إذا استعاض الفيلسوف عن خصمه بنمط شر مثالي ، نمط يختلقه هو اختلاقاً ، وليس له اذن أدنى وجود بالفعل . وان فكرنا لا يفهم البتة فهماً جلياً أي أصل من الأصول دون مر ما لا يمكن تصوره . ومن المتعذر تحقيق أي اعتناق بالحكاية ودون توفر حقيقة على الدرب المفتوح أمامنا .

و- علينا ان نعرف كيف نتحرر من الفئات بعد ما نضعها. —
على الرغم من أن هذا النضد أو ذاك ينطوي بصورة طبيعية
على الاقتناع ، وهو في الغالب اقتناع مباشر ، فان بعض ضروب
النضد الأخرى لا يتحلى بهذا القدر من البدهية . وان بعض
حالات النضد المذكورة قد تتجلى في حياة حيل ومهارب . فاذا
شاء الباحثون قبول تصنيفنا على انه أحد طُرُز التمثل الممكنة ،
وجب عليهم المضي في اتباع هذا الدرب الى الحدود التي يراها
المؤلف جائزة . واني لمقتنع بأن هذا الطراز من الرؤية المقارنة
خصيب في مضمار الاعتناق التاريخي . وبرغم ذلك ينبغي على
عرضي الخاص بكل فيلسوف أن يكتفي بذاته . وإذا رفض
الباحث انشاء فئات ظل كل فيلسوف على ما هو ، ووجب تقديم
فكره بوضوح . ولكن الباحث ، كل باحث في أي فيلسوف
عظيم ، انما يفهمه فهماً أفضل إذا ما عرف سواه . وان عظماء
الفلاسفة يوضح بعضهم بعضاً ، ومن شأن المقارنة انها تبرز بصورة
أقوى العظمة الخاصة بكل عظيم .

٤ - الاختيار من اجل الطالب

ليس بمكنة فرد واحد أن يدرس الفلاسفة طرّاً ، وعليه ،

بالحري ، في حياته المحدودة ، أن يرغب عن دراسة عدد كبير منهم . ولكن معرفة المرء أي فيلسوف عظيم يختار في بادئ الأمر ، ومن هم الفلاسفة الذين يأتون فيما بعد ، كل ذلك بالنسبة اليه ينتج عن قرارات تحفل بنتائجها .

لنعتقد المقارنة الآتية : ان مصير أي انسان ومسؤوليته وقف على من يلقي في حياته ، وعلى الأحوال التي يختار فيها ، وعلى الأشخاص الذين يختارونه ، وعلى سلوكه حين يجتنب أو ينسل أو يفر . انه ، في إطار المعطى ، حر . وان أولئك الذين يعيش معهم ، وأولئك الذين حددوا وجوده ، انهم جميعاً ينتمون الى جوهر كائن انساني .

وانني لاضطلع بمسؤولية مماثلة عندما يطرق بابي بعض من يقدمون من اغوار التاريخ . ولا بد لي من الاختيار عندما أدخل هذا الميدان غير المحدود ، ميدان المفكرين . فاذا تفلسفت وجب علي ، حتماً ، أن أعرف من هم الفلاسفة الذين سأرتبط بهم . وذلك أن فكري الخاص سيتبع من سأحدث اليهم عند قراءتي هذا الفيلسوف أو ذاك . وان أشكال العظماء الشخصية سترقدي إبان الدراسة وحدة فكر ناجز . وهي تصبح آتئذٍ أنموذجاً أو ضداً ، وانني باحتكاكي بها أختار درب تربيتي الخاصة .

ان عدد الفلاسفة الذين يُعتبرون فلاسفة عظماء على نحو كلي

لا ريب فيه انما هو عدد قليل في منظور التاريخ العام . وقد يتفق أن تكون الصدفة هي التي ساقطني الى الفلسفة عن طريق فيلسوف من الدرجة الثالثة . وفي هذه الحال يحق لهذا الأخير في نظري أن يظل ثميناً ، ولكنه لا يتمتع بمثل هذه القيمة في نظر الجميع .

ان اختيار فيلسوف من الفلاسفة لا يسي اختياراً حاسماً إلا إذا رجعت الى دراسته بعمق . وذاك ما يسبب مشقة وعناء . ذلك أن الأمر يستلزم وقتاً وصبراً للفهم ، حتى لفهم فيلسوف واحد . وقد علمت بالتجربة أنني حين أتعلم في دراسة عظيم واحد فان سبيلي لمعرفة سائر العظماء يندو أفضل وأسرع . ولا بد من أن يقع الاختيار بالسرعة الممكنة على أحد العظماء . ولئن جاز ان نلقى عند مؤلف قاصر بعض ما يجدر اعتباره فان العظماء وحدهم يكشفون لنا عما أمكن تحقيقه ، وعما لا يزال من الممكن بلوغه بالعمق ، والاستقلال ، والسعة ، واشتداد الفكر ، والأهمية الجوهرية . وعند هؤلاء العظماء وحدهم نجد كثافة المضمون التي تجعلنا لا نكاد نقرأ سدى أية صفحة من صفحات آثارهم .

ولكن أيا نأجد هؤلاء العظماء ؟ ان من شأن كثرة الكتب وضخامة ما تمكن معرفته أن يثبطا العزيمة . ويبدو أن ليس ثمة

أي أمل في أن أشق لنفسي طريقاً يوصلني إلى الامتلاك الحر .
وعلى رفوف المكتبات لا يوجد سوى عدد محدود من المؤلفات
الأصلية الخالدة . ولو وُجد عاقل يتحلى تماماً بموهبة تمييز المقول
والاحاطة بمضمون الكتب كل الكتب لرأى بعض النجوم
النادرة المتألثة ، ورأى عدداً أكبر من ذوي اللعان الأقل ،
وان كان لمعاناً خاصاً بها ، ورأى جمهرة الصغار الذين لا يعيشون
إلا بانعكاس نور مستعار ، إلى أن يصل لرؤية السدم المبهمة ،
وهي ذات نور منتشر ، نور عدد لا يحصى من المقول العادية التي
يكاد بعضها لا يتمايز عن بعض .

ان الكتب النادرة الخالدة ، في مضمار الفلسفة ، هي الكتب
التي تهب فكراً من الأفكار قدرة أصلية في التعبير الأنقى
والأوجز . ولا يحتاج هذا التعبير إلى الطرافة والجدة . ومن
النادر أن يظهر في دماغ إنسان دون تحقق شروط سابقة ، ولا
وسائط . ثم يؤخذ هذا التعبير من جديد ، ويحوّر فيما بعد ، أو
يضمحل . فلو فهمه حقاً امرؤ من الناس لفهم دفعة واحدة كتلاً
ضخمة من الكتب .

ولعل من النافع أن نعرف ما هي هذه الكتب وأن نحرص
عليها في العمل والدراسة ، لئلا يبدّر المرء وقته في قراءة كتب
قانونية الأهمية لا تتكلم حقاً لغة من لغات الحرية . بيد أننا لا

غملك قائمة قيّمة بهذه الآثار وهذه الأسماء . وحتى سلطة التقاليد في تقدير العظمة فإنها هي ذاتها تتغير عبر التاريخ . وعلى الرغم من أنها تجعل الفرد يقظاً متنبهاً فإن من واجب هذا الفرد أيضاً أن يكتشف على مسؤوليتها دوماً ما هي الدراسة التي قد تساعد من الاقتراب من الجوهرى ، ومن هم الفلاسفة الذين ينبغي أن يعرفهم قبل سواهم . ان عرض المظاه كما قد يراهم في عصره انسان هو أستاذ الفلسفة (وهذه هي المحاولة التي يود هذا الكتاب الاضطلاع بها) انما يستهدف ان يقدم للقارئ القرائن التي تتيح له الاختيار بغية تنظيم دراسته المقبلة وترجيح كفة بعض المفكرين وحسب .

معاشرة العظماء .

أ - التأمل والمعاينة . - هل ينبغي علينا أن نشد المعرفة أم المتعة في صالة عرض الفلاسفة العظام ؟ هل يجب علينا أن ننظر اليهم نظرة تجعلهم يتحولون جميعاً ، وعلى طريقتهم ، بالخير والجمال والحقيقة ؟ أم يترتب علينا الاقتصار على نظرة عابرة ؟ زيادة معرفتنا ؟ كل ذلك جيد ، ولكن الفلسفة لا تبدأ إلا عندما يمس الفلاسفة إمكاناتي الشخصية ، أو عندما أسمع مطالبهم فأتمثلها أو أقاوسها . ولا مندوحة لهذا الكتاب الذي يرمي إلى فتح مولج إلى مجتمع العظماء من أن يظهر جدهم . ونحن لا نشق بالمعظمة ولا بتاريخيتها ، ولا بما فوق تاريخيتها إلا

بالاحتكاك بآثار الفلاسفة ، ومن ثم ، بالفلاسفة أنفسهم . ونحن لا نشعر بأهميتهم إلا بسلو كنا نحوهم .

ب - القارق بين الاموات والاحياء . - أجل ، هناك فارق جذري بين معاشرة الأحياء ومعاشرة الأموات . فالحوار بين الأحياء يتم بأسئلة وأجوبة ، بدءاً من قوة حرية تتيح لكل واحد أن يرجع الآخر الى ذاته . ولكن ما يشبه ذلك يقوم عند الاحتكاك بالأموات . فأنا أجعلهم أحياء ، إن صح القول ، بالحوار . وعندما أسأل يردني الجواب من مقاطع النص التي ترتدي حلة الحياة بسؤالي ، في حين أن القارئ الذي لا يطرح أسئلة يمر على النص مرور الكرام . بيد أن هذه الأجوبة لا توجد في الواقع إلا بقدر ما أستطيع أن أبرر ما أسمع بحسب « المعنى القصدي » الذي يضمه النص . فإذا لم يستجب مثل هذا المعنى في نص الأموات ظلوا صامتين .

وعندما أحاول ، فيما وراء المعنى المقصود صراحة في النص ، أن أفهم المعنى الكامن الذي يختفي بين الأسطر ، فإن من واجبي أن أعرف ما أفعل ، وإن أعرب عما أفعل . ولا ريب في أن هذا الأسلوب يناسب امتلاكي المضمون الحقيقي ، ولكنه سيحتاج دائماً الى تأييد تفاعل أفكار الفيلسوف الصريحة .

ان فقدان كل حياة بإزاء العظمة ، وتبجح الفكر الشخصي ،
هما اللذان يعتبران كلام العظماء مجرد سلّم أتصرف به وأمضي في
اتباع درب لا يقودني اليه الفيلسوف ، حين أقحم اعتباطياً في
كلامه معنى لا ينطوي هذا الكلام عليه . وهذا الخطر يمثّل
دائماً أمام القارئ المتفلسف لأن من الممتنع فهم نص من النصوص
الفلسفية بمجرد المعرفة اللغوية .

بيد أن ما نستمدّه من الحوار مع الأموات لا يرتدي ، برغم
ذلك ، حلة الحياة إلا إذا تحقق في حوار بين الأحياء . وقد حمل
(ماير) C. F. Meyer « جوقّة الأموات » Chocur des
Morts على أن تنطق وتقول :

ما تزال في العلا الآبار المنشدة
ملأى بأعمالنا البائدة ، وبمقاصدنا الناجزة
وما تزال أحقادنا ، وحبنا ، والخصام
تتحقق كلها هناك ، في العلا ، في عروق الفناء
والمبادئ الحقة مما وجدنا
تشد اليها كل تغير في الأرض
ونحن ، نحن ما زلنا نبحث عن أهداف البشر .

ان الاتصال بالأموات ينبوع حقيقة تفيد منه طبيعتنا الخاصة ،

لأن الأمر لا يعني أن نخسر ما عرفنا سابقاً بوضوح ، ولا أن نفرق في ظلمة الأوهام التي بددها انبلاج النور - ولا أن نفقر نفسنا بأن نأتي على القوى التي توجه الإنسان شطر امكاناته الأسمى ، قواه المكافحة في الزمان - وإنما يعني الأمر النهوض بمؤوليتنا حيال العظماء بأن نمنحهم مجدداً الكلام - في حدود طاقتنا - فنحقق بذلك أنفسنا في حقل الفكر المنير ، حقل الفكر الذي تناوله مفكرون من قبل ، ونبني بذلك نفوسنا بفضل مكاسب التاريخ .

ج - الزمني وفوق الزمني . - ان إنباء كل مفكر الى عصره وطرأزه من جهة ، وضرورة اعتباره تاريخياً في إطارها من جهة أخرى ، لا يحرمناه من القدرة على أن يتحدث الى الناس في كل زمان .

وآية عظمة المفكر هي أنه يستطيع أن يحمل نفسه معاصراً للجميع ، وانه يعرف كيف يقول ما يوقظ ، فيما وراء الحقب ، الامكانات الانسانية ، وانه يصلح لهم صلاح مرآة ، وانه يشجعهم ويشد أزرمهم أو يكافحهم ويروعهم . أما المفكر المغلول بعصره وحده ، والذي يتمكن منه تحليلنا التاريخي ، طلى ما يبدو ، فيعرفه سلفاً معرفة تطابق كنهه ، ان هذا المفكر لا ينتمي الى

دائرة العظماء .

ان أحداً من الناس لا يرتبط بعصره وحده ، ولذا فان أصغر انسان منا قد يلج ، وهو مزود باستقلاله ، مجالاً يعاصر فيه نوعاً فريداً هو نوع العظماء . واذ ذاك يسمع أجوبة ، ويلقى حوافز ، ويشعر بما يجذبه أو يصدده . ان العظماء هم معاصروه السرمديون .

د - طرز المعاشرة . - تتم معاملة الأموات بطرق شتى تتبع فهم النصوص التي خلفوها .

اولاً : اتنا نسمى لاهياء المعنى المقصود برمته ، ونسمى الى النفوذ الى داخل فكر الفيلسوف لتعيد تفكيره ، ونسمى كذلك الى جعل الفيلسوف حاضراً يواكب العمليات الفكرية التي يضطلع بها . فنحن نعتنق طرقه في البناء ، والجدل ، والنفوذ العميق ، وإدراك تماثل الحوادث المعطاة ... وعلى هذا المنوال نتعلم ونفوز باختراالات منظّمة .

ولكننا ، ثانياً ، لا نكتفي بقراءة النصوص وحسب ، لأننا نتأثر ونستيقظ ونتحرر بهذه النصوص عندما تجتذبننا أو تردنا . ولذا تراءنا نصل الى الأسئلة والأجوبة ، واذ ذاك فقط تبدأ المعاملة الحقيقية .

ان حقلًا من المضامين الفلسفية قد 'فتح' . وانا لنسهم في رؤى
تصورية، ونشعر برضى رائع. ونحن نستسلم لفيض لغز الإشارات
في الحدوس العظمى التي ينتقل بها اليينا الكون كما وعاه المفكرون
العظام. وبفضل الفلاسفة المبدعين تنطلق ملكة التفكير الأصيل
الخاص بكل انسان .

إلا أن الفلسفة والانسانية شيء واحد . ونحن نعتبر أن
مهمتنا هي أن نلبي نداءاً يدعونا ، بمعاشرة النصوص ، الى أن
نتجه اتجاهًا شخصيًا في ملكوت الفلسفة ، والى أن ننهض على
هذا المنوال بنقد شخصية المفكرين . فالعظمة ذاتها هي موضع
تساؤل . ولكنها تتأكد ، من ثم ، في كل حال خاصة على نحو
يفابر النحو المفترض من قبل .

ان وقائع الكائن الاختباري لدى الفيلسوف ، وسلوكه في
حياته ووسطه ، وأعماله وسجيته ، كل ذلك يفقدو ذا أهمية .
فيصبح ما نجده مبالغاً لديه موضوع بحث نفسي .

اتنا نشعر بأنفسنا بأننا معنيون بالخير والشر ، بالحقيقي
والزائف . ونحن لا نحكم بالمعنى العقلي وحده ، بل بالمعنى
المتافيزيائي والوجودي ، ثم نصصح حكمنا الخاص لنبلغ آخر
الأمر نتيجة موقوتة بالنسبة اليينا . هذا ، أو أن ثقتنا تزبر في كل
خطوة نخطوها الى الأمام في درب معرفتنا . وعندئذ ننفذ الى

جو شخصي لا ينقطع فيه النقد ، في الواقع ، ولكن النظر يدرك ، باشتراكه في حركات الفيلسوف ، حقيقة ليست الحقيقة العميقة ، وهي أشد الحقائق رسوخاً وأعظمها وغنى .

اننا لا نسمح لأنفسنا بأن نقف عند من نفضلهم على وحسب ، وانما تقتضي إرادة المعرفة والمدالة ان نتجه ، بالحقل في حقل الإمكانيات كلها . ونحن ننظر في هذه الإمكانيات جـ وندنو منها بتعاطف ، أو بنفور ، ولكننا في الحالين لا ندنو مما لو كان من صنعنا الخاص . وعلى هذا النحو نكتشف العنـ المتباينة التي تضمها ما نسميه بالفلسفة . اننا نشمر بأن هـ العناصر برمتها ، حتى تلك التي يضاد بعضها بعضاً (شريط تكون نافهة) انما تلتقي في دائرة تواصل جائز ، وان إرادة النفوذ اليها بالتجربة الفلسفية . بيد أننا إذا استجبه ذلك لذوق الاستمتاع الأدبي ، انزلنا بفضولنا من المتنوع والمـ الى لهو جمالي خال من القوام .

ان في كياننا شيئاً ما متأهباً للاستجابة عندما تتجلى له ظاهرة العظمة في أية صورة من الصور . ولما كنا بأنفسنا وـ يمكننا فأننا نستمع الى ما يخاطبنا من أعماق وجود الفيلـ الذي ينقل أفكاره اليـنا . وهذا هو الاحتكاك الذي يصفـ

اتصالنا به معناه . فعملينا أن نسمع الفيلسوف ذاته إذا أردنا
ادراك عظمته وفهم حقيقته والحكم عليها . وهذا الاضفاء يتم
بعملنا الفردي ، عمل فهمنا العقلي . أما ان نسأل : كيف يحدث
ذلك ؟ فليس ثمة أية طريقة تطلعنا عليه . والأحرى انه هو ذاته
الفعل الذي يمنح المعنى للطرق كافة !

ولكي نبقى على هذا التبادل المفتوح جهد الامكان ، وحتى
ندل على ما يتهدد نجاحه ، فالتنا سناقش نقطتين خاصتين هما :
اولاً : هل توجد عظمة شخصية حقاً ؟ ثانياً : ما هي مواضع
الارتباب الخاصة بالعظمة ؟

الجدال في العظمة

لقد قبلنا ضمناً ، في جميع ما ذكرنا الى الآن ، ان أصل تاريخ الفلسفة ، وواقعه الفعلي ، يوجدان لدى الفلاسفة العظام ، وان المصور اللاحقة تدين لهم بالاندفاعات التي دفعوا بها الحركة المتمثلة فيهم ، وان هذه المصور تفتذي بما أنضجوا ، وتستسلم لهدي الأنماط الأصلية التي أقاموها بأنفسهم . ولكن هذه الفرضية المسبقة هي في الواقع موضع مناقشة وجدال : ذلك ان بعض المعارضين يرون ان الشخصية قد تخضع لغيرها ، بل انها قد تكون خلواً من الأهمية وان من الجائز استبدالها أو الاستعاضة عنها بسواها .

أ - الموضوعي بذاته . - اليكم نظرية أولى : ان الفلسفة علم . وهي كالعلم تعالج المشكلات معالجة موضوعية خالصة . وليس للانسان أية أهمية . ولذا فان الأهمية وقف على عظمة النتائج ، من دون العظمة الشخصية . وانما يزداد الخصب ويعظم ، كما في العلم ، بتعاون كثيرين . وكلما تضاءلت الشخصية المعنية وامتحت وبرزت القيمة الكلية للفكر الانساني بوجه عام ، كبر الاسهام الفلسفي في حل المشكلات وقيل اتصافه بالصفة الشخصية .

ويترتب علينا أن نجيب عن ذلك بأن من الواجب ان ننظر الى المشكلات الفلسفية كما هي . هناك أشكال فكرية منترعة ، كلية ، تصورات العالم ، عمليات أساسية ينبغي أن ننظر اليها في صورها النمطية والاختزالية . وهناك مشكلات موضوعية في بعض الشروط التي يمكن صياغتها بجلاء . وعلى هذا النحو تظهر في تاريخ الفلسفة أسماء مفكرين حُرِّموا من الأهمية الشخصية وأصبحوا بمثابة واضعي اختزالات تفسيرية وحسب ، ومثلاً (لوسيب) Leucippe الذي لا نعرف عنه سوى انه رسم الخطوط الأولى للمذهب الذري . وحيثما يمكن النظر الى المشكلات الفلسفية وحدها نشاهد ، أخيراً ، ان المنظومات التعليمية هي

التي تفرض ذاتها ، لا الشخصيات .

ان هذا الطراز من النظر الى مشكلات موضوعية بحتة نظرة متفرقة لا يخرج عن انه وسيلة في المسمى الفلسفي ، ولكنه هو الهدف الأخير في مجال العلوم . وان المجال الذي تسوده حقيقة العلوم لا يؤلف الواقع الخاص بالفلسفة بل هو شرط الفلسفة وحسب . ولذا نجد الدقة الموضوعية المنفردة الحيادية في كل مكان من دنيا المعرفة العلمية الالزامية . وهذه المعرفة على اختلاف أشكالها تبقى من حيث هي نتائج ، وهي تفرض فرضاً موائماً في الكتب المدرسية . أما في ميدان الفلسفة بالمعنى الصحيح ، فان من المحال أن يستهدف الكتاب المدرسي عرضاً صحيحاً لجملة الحقيقة المكتسبة على انها نتيجة . ولا يمكن أن يوجد مثل هذا الكتاب إلا من حيث أنه كتاب توجيه وإرشاد يهدي المتسائل بين مختلف الدروب . ثم ان للفكر الجوهري ، في الفلسفة أيضاً ، صفة كلية ، ولكنه لا يكون فكراً مقنعاً ومعقولاً إلا من خلال الشكل الشخصي الذي تتجلى به عملياته . وعندما يتناول شخص بعض الأفكار بفكره الأصيل ويتمثلها بكونه كله فان هذه الأفكار تحتفظ بأعظم قوتها الى الأبد .

واليكم إذن حقيقة أولى : ان الفكر الفلسفي بالمعنى الصحيح لا يمكن أن ينفصل عن شخص صاحبه . واذا عزلناه على اعتباره

منطوقاً موضوعياً وحسب ولم يبق فكراً حقيقياً بالمعنى ذاته .
وان التكرار يلزمه بالحاجة الى الانطلاق من أصل شخصي
جديد ، فيخسر سلفاً قيمته كشيء دقيق ينبغي تعلمه .
ثانياً : ان الفلسفة الحقيقية تتركز حول شخصيات رفيعة .
ومن الجائز أن نفهم لغة الكتب الفلسفية من حيث انها تعرب
عن كائنات بشرية . ثالثاً : ان ثمة كثرة الفيلسوف الحقيقي لدى
كثرة الناس ، ولا توجد وحدة هذا الحقيقي إلا في الوحدة التي
قد يخلقها تواصلهم عندما توحى به (فكرة) الحقيقة السرمدية
المثلى ، وهي واحدة في تاريخيتهم .

بيد أننا لا نستطيع تصور المظمة الشخصية كمظمة فردية
نفسية من الممكن ادراكها . وبما أن كل انسان هو أكثر مما يمكن
أن نعرف عن واقعه من الزوايا النفسية ، فان المظمة ليست
كذلك القوة ولا الثروة ولا مواهب النموذج انساني خاص . ان
المظمة في الفرد هي صورة كلي وحيد ولذا فان له قيمة كلية .

ب-الواقع الموضوعي من حيث انه جملة شاملة وحيدة..-

هناك نظرية خلاصة الظاهر وهي تتناقص أهمية شخصية
الفيلسوف : ان حامل الفلسفة الموضوعية الحقيقية الواحدة هو
جد واسع حتى ان كل انسان فرد ، ولو كان أعظم انسان ،

يبدو صغيراً جداً بالإضافة إليه . وليس في مكنة أي انسان إلا أن يشارك باسهام بسيط في الكل ، والكل هو الحقيقي بالمعنى الصحيح ، وهو الواقعي في التاريخ . وربما كان المرء جزءاً من هذا الكل ، وبذلك وحده يتحلى بالمعنى . أجل ان العرض التاريخي ، حتى العرض الموسوعي ذاته لما انتجته الناس الى اليوم ، يعجز عن إدراك هذا الكل ، ولكن ينبغي على كل واحد ، أعظم الناس كأصغرهم ، أن ينتمي لهذا الكل وينسب إليه إذا ما طلب الحقيقة ورام بلوغها . وانما يعي أعظم الناس ، في الواقع ، انهم في خدمة كل لا يضمه مع سواه أي قياس مشترك . ولكن لمن يوجد هذا الكل ؟ انه لا يوجد إلا من أجل العقل والفهم ووجود الانسان الفردي . ان الحقيقة الفلسفية لا تتحقق إلا بالمفارقة الآتية : نظراً لو هن الحياة الانسانية ينبغي أن تظهر الحقيقة الفلسفية في أشكال وحجوم يمكن أن تدخل في نطاق حياة جد قصيرة ووعي جد محدود . فمن الممتنع أن يكون الكل أعظم مما تسمح به سنوات حياة انسان ، وطاقته الروحية ، ومدى وجوده ، وقوة ذكائه .

وان الحقيقة المتجسدة في كل تام مرتبط بأفراد ، تبقى حادثاً ظاهراً إذا نظرنا اليها بعين كائنات بشرية فردية . وفي وسع هؤلاء أن يتفاهموا على الدرب الذي تلمع فيه (فكرة) وحدة

الكل ، الكل الذي ليس ، ولا يمكن أن يكون ، بمتناول أي انسان . فالكل الواحد قد يتحقق بوضوح أكبر أو أصغر لدى بعض الناس في مستويات مختلفة أشد الاختلاف ، ويتحقق على انه يمثل الكل ، على أنه صدى لما يابق الى الأبد عن أن يطاله الشعور الجلي .

والأمر مبدئياً غير الأمر في المعرفة العلمية . ان أحداً لا يستطيع أن يعرف كل شيء ، ولا يحتاج الى أن يعرف كل شيء ، حتى يسهم في البحث العلمي . وينتهي تلازم العلوم جميعها بتأليف فكر المعرفة الموضوعي وفيه يقدر كل واحد ، بعون الوسائل المستمدة من خزائن الوثائق والموسوعات والمؤسسات والمكتبات ، على أن يتجه ضمن كل وسيع غير عاجز ، ويحد بنجوع ما يطلب وما يحتاج اليه على وجه الدقة . والتشكل العلمي يتألف الى حد كبير من تعلم استخدام الوسائل الجاهزة على هذا النحو . غير أن ذلك غريب عن الكل الفلسفي الذي يتألف معناه من توفر الحضور الراهن . فالفلسفة لا يمكن أن تكون جزئية وتظل هي الفلسفة . انها تنوع عن الرضوخ لتصرف أي انسان (إلا اذا اتصل الأمر بمواد تاريخ الفلسفة) .

ولذا فان العنصر الموضوعي في الفلسفة يرتبط بكل فيلسوف وحيد على نحو يختلف مبدئياً عن ارتباطه بالعلوم . ومن شأن

الفلسفة انها تتحدث عبر الجمل الشاملة التي استطاع فلاسفة بلوغها .

جـ - روح العصور . - تتضاءل أهمية الشخصية العظيمة عندما ينظر المرء الى التاريخ ويقول : ان الفلسفة خاضعة لروح العصور ، وما الأفراد إلا أدواتها . وان استحالة العصور هي السبيل التاريخي الواسع الذي تنمو على دربه الشخصيات ، وتعمل في حدود مطابقته ، ولكنها لا تخلقه ولا تحول مجراه . ولهذا الجرى ، على العكس ، قانونه الخاص الذي يتكامل فيه كل شيء . ان الشخصيات تتبع تاريخ الفكر ، وليست هي بالقدرة المستقلة عنه . ومن الجائز ان نستعوض عن شخصية بأخرى وأن نقول : « ما لا تصنعه شخصية ، تصنعه أخرى » .

والثابت ان التاريخ ، يحملته ، يفتح أمامنا رؤى تبدو انها تؤيد هذا المفهوم وتفرضه . هناك في الجو الروحي استحقاقات من عصر الى عصر لا يمكن ارجاعها الى رجل عظيم ، حتى ولا الى أعظم الناس . وان بعض البحوث التاريخية تلحف على هذا الجانب من الأمور . ولكن الشيء الحامض هو أن الصور التاريخية الشاملة المؤيدة لهذا السبيل ليست كلها سوى نظريات حـول

الموضوع ، أي طرق تتيح دراسة العلاقات الخاصة . وسواء اتجهنا شطر التبدل التاريخي للأفكار ، لـ « روح » المصور — أو اتجهنا الى الأفكار الأساسية التي يتعذر اشتقاقها من سواها ، الى الانماط الأصلية ، الرموز ، التي تدخل فجأة التاريخ الانساني بقفزة — أو اتجهنا صوب النمو العلمي و « التقني » — او الى طرق العمل « التقنية » والى نتائجها على البنية الاجتماعية — او اتجهنا نحو النزعات السياسية وظواهر إرادة الحرية السياسية ونتائجها — فان كل وجهة نظر تحتاج الى ان تتمها سائر وجهات النظر ولا ينبثق عن ذلك أي مبدأ يمكن اعتباره السبيل التام ولا الرؤية الكلية التامة لجرى الحوادث . وانما يلقى الفلاسفة العظام منزلتهم في مجرى التاريخ البشري المذكور ، وفيه نجد شروط امكان وجودهم ذاته .

وعلى هذا فانتنا ننظر الى المفكرين العظام الذين يظهرون في التاريخ تبع عصورهم ، ننظر اليهم في ذواتهم وفي صورة أفراد . وهذا يعني ان وزن وجودهم ومداه يفجئران اللقاءات التاريخية . وان جوهرهم فوق الطبيعي ، وهو أشبه بلفسة الحقيقة ، يبذ انتباههم التاريخي . انما يخصهم بوجه الدقة هو معنهم فوق التاريخي . ومثل هذا المفهوم لا يحملنا تنفي التاريخ ، بل نعلو عليه .

ان قولنا ان الفلاسفة العظام هم فوق الزمان ، يعدل قولنا انهم جميعاً ، ان صح القول ، معاصر بعضهم لبعض . ولا قيمة لقول (هجل) : « لا أن يكون أفضل من الزمان ، بل أن يكون الزمان على أفضل وجه ممكن »^١ - إلا بالنسبة لمن خلعوا التاريخ عن عرشه فلم يبق واقعاً مطلقاً وحيداً أسمى . ذلك ان التاريخ لو اختلس العرش ، فانما اختلس بالنسبة لأشخاص أهملوا هم التعالي ، وأهملوا معه الألوهية .

ان الحاضر السرمدي حقاً يجري خلال الحركة في الزمان . وان المكان الذي تتمكن من تحديده تاريخياً ، وهو متبدل دوماً ، ينطوي في ذاته على المكان الذي يماثل ذاته على الدوام . ونحن نود أن يبدو لنا المجري الزماني للتاريخ وقد ارتدى ثوب الحاضر السرمدي فيمكننا من فهم لغة من يرتدي هذا الثوب . ونحن عندئذ نرى الواقع الاختباري من حيث أنه مكان متغير بلا

١ - هذا هو البيت الرابع من رباعية بتاريخ ١٨٠١ عنوانها «المصير... وهكذا لن تكون أحسن من الزمان ، ولكن ان تكون الزمان الافضل»^١ (انظر : وثائق عن تطور هجل ، نشرها جسو . هوفميستر ، فرومان ، شتوتفارت ١٩٣٦)

Dokumente Zu Hegels Entwicklung, Publiés Par Joh. Hoffmeister, Frommans, Stuttgart).

(هامش بقلم المترجم الى الفرنسية)

انقطاع (دون أن نعرف الكل الذي نستطيع أن نحدد بوضوح المكان بالانطلاق منه) ، ولكننا ندرك السرمدي فيه . اننا لا نستطيع الوصول الى مضمون الحقيقة إلا في وحدة الزمنية والسرمدية . فالزمنية المحضة تقودنا الى عناصر حيادية لانهائية ، دأبها أن تذهب وتعود . والسرمد المحض يقودنا الى تجريد كائن لا واقع له . فاذا استطعنا الوصول الى وحدة الأمرين ، وهما مرتبطان بالاختباري ، ويستمدان نورهما من « ما وراء كونها » ، عندئذ ندرك بالانطلاق من مثل هذه الوحدة ما يستحق ان يسمى جوهرأ .

فمن النافع أن نحدد منزلة الفلسفة والفلاسفة في سياقهم التاريخي وتعاقبهم المرتبط بمصور الفكر . ولكن ذلك ليس سوى تهيد لرؤية عظمة الفلاسفة في ضوء يحسد حقيقتها فوق التاريخية .

د - الفارق بين الغرب وآسيا . - تقلل النظرية القائلة بأن الشخصية والنبوغ والعظمة هي مفاهيم غريبة لا قيمة لها في (آسيا) ، تقلل من أهمية العظمة الشخصية على اعتبارها جوهرية في الشرط الانساني . فاذا كانت غزارة الوجوه الشخصية ظاهرة غريبة فانها ليست سوى شكل تاريخي من أشكال

أخرى ، وليس لها مدى كلي .

والواقع ان سؤالنا نفسه هو مسألة تاريخية ، سؤالنا ايان تظهر الشخصيات أمام أعيننا في التاريخ وأين وعاماها الناس الذين عاشوا حولها فنشأ عن ذلك مفهوم صوري حول جوهر الشخصية وذاتها . هناك عهود وثقافات تحدثنا فيها آثار فنية رائعة وأفكار فلسفية عظمى مع انها مغفلة . ولكن تاريخ الفلسفة في الغرب ليس مغفلاً في أي وقت من الأوقات . وقد ظهرت في الصين ، منذ أقدم العصور ، أسماء فلاسفة ، واشتهرت شخصيات بارزة ، ولكن ذلك بمقياس أدنى وبوعي أقل إلخافاً منها في الغرب . وقد كان تاريخ الفلسفة في الهند مغفلاً في العصر القديم العظيم بالدرجة الأولى (على الرغم من الأسماء الأسطورية) ، وظل على هذا المنوال الى حد كبير (بالرغم من الأسماء المتأخرة غير اللامعة) . ونحن لا نجد شخصيات عظيمة إلا نادراً ، ولا نجدها ، حين نجدها ، واضحة وضوحاً واقعياً . وليس في وسعنا أن نعرض تاريخ الفلسفة الهندية في صورة تماقب فلاسفة ، ولكن مثل ذلك أمر طبيعي مألوف في (اليونان) وفي (الغرب) المتأخر . وربما استطعنا أن تنهض بذلك في مجال (الصين) عند الاقتضاء ، ولكن ببداهة غير تلك البداة .

ان الأسماء الغربية تحتل منزلة رئيسية في بحثنا عن الفلاسفة

العظام ، وبعض الأسماء يحتل مثل هذه المنزلة في (الصين) ، أما في (الهند) فإن المنزلة التي تحتلها أدنى . وينجم ذلك جزئياً عن التقاليد والعرف . ذلك أن الفلاسفة في (الغرب) لا يتجلون في حلة مشخصة بيّنة واقعية حقاً إلا في العصور الأخيرة . أما في (الهند) فإن أية محاولة من هذا النوع لم تقم هناك . وسبب ذلك ، أولاً ، أن الفكر الهندي ، خلال الحقبة التاريخية كلها ، لم يعن إلا قليلاً بالوجوه الشخصية ولم يحتفظ بذكرها . ولم يتحقق الوعي الشخصي بالذات كرسالة ولا كدلالة ، ولم يتجلّى الوعي الوجودي في شكل تاريخية . وعلى العكس ، كانت الشخصيات في (الصين) معروفة متميزة بفرديتها الفذة ، وقد وصلتنا رؤوس أقلام عن سيرة حياتها . وبرغم ذلك فإن المفهوم الذي يطالنا هناك هو ، بالقياس إلى (الغرب) ، أقل اتصافاً بالنزعة الواقعية لأنه لا يتجاوز الصور الاختزالية .

وثمة حادث لا يمكن اجتنابه : أن تركيز الاهتمام على الشخص ليس بالأمر الأسامي في كل فلسفة . ولا ريب في أن شخصية بعض الفرديات تحظى بأهمية لا جدال فيها ، حتى لدى الشعوب الابتدائية . ولكن من المحال أن تعمثر معرفتنا التاريخية على سمات الشخصية المشخصة عندما لا نعترف بها على هذا المنوال فلا يتوقف الانتباه عندها ويقصر العالم المحيط عن الوعي بوحدة

الشخص وبسمته التي لا تُعوّض .

وعندما نرى الفلسفة متجسدة في الفلاسفة العظام يصبح من الضروري أن نفطن الى ما يجب أن يقابل في (آسيا) فكرة الشخصية ، ذلك ان هذه الفكرة لا يمكن أن تُفقد فقداناً تاماً . وينبغي أن يزداد وضوح مفهومنا الخاص عن الشخصية حين نأخذ فكر (آسيا) بعين الاعتبار .

هـ — الجماهير . — ان أهمية الشخصية العظيمة تتضاءل تضاًؤلاً شديداً في نظر الرأي الذائع اليوم كل الذبوع : ان الجماهير ، والأمم ، والشروط الاجتماعية هي التي تصنع التاريخ ، لا بعض الافراد . وقد يتسم بعض العظماء بسمة من لا يُستعاض عنهم في نظر الفكر السامي ، ولكنه ليس بالفكر الناجع حقاً . غير أن التاريخ ، بمجراه ، يوضح ان تأثيرهم كان محدوداً على نحو لا يُصدق ، بل انه كان تأثيراً متهافتاً . بل ان ما يؤثر ، حتى عندما يبرز اسمهم ، ليس ما كانوا ، وما فكروا ، أو ما صنعوا ، بل انه صورة تنزع الى ان تصبح أسطورية ، صورة تخطها الشعوب لتستدل بها . ان رؤية المظلمة كمظلمة ، واظهار شأوها بذاتها لا ينهضان بأي دور ، كالدوائر الثقافية الصغيرة ، إلا في شروط اجتماعية محددة . ولا

يحدث هذا ذاته ، في نطاق هذه الدوائر ، إلا بتأثير محدّد هو تأثير سلطة ونظام قائمين ، وهما يسعيان الى اثبات وجودهما وفرض نفسيهما . فاذا ذاعت حرية البحث التاريخي على نحو غير مألوف ، كما حدث في (أوروبا) في القرن التاسع عشر ، في إطار التربية الرسمية ، لدى الطبقة الاجتماعية ذات التكوين الجامعي ، وهي الطبقة التي كانت تضطلع بأعباء التوجيه ، أمكننا أن نرى كيف يجانب هذا الطراز الكلي في النظر الى ضروب العظمة كلها ، يجانب الواقع ويعجز عن الناحية التاريخية ، بأن واحد : ما دام قد أمكن كنس مثل هذا العالم ، وكأنه لم يكن من قبل ، دفعة واحدة بين سنتي ١٩٣٣ و ١٩٤٥ في (ألمانيا) (وهذا الامكان ما يزال ماثلاً بالنسبة لأوروبا بأسرها) . انهم يؤكّدون ، بوجه خاص ، ان الاعتراف بالعظمة الانسانية رهـن بالنظام الاقتصادي في العالم البرجوازي ، في المدن ، نظام الرأسمالية . ولذا ترتبط العظمة ذاتها ، وموضوعها ، بهذا العالم ، وهو تاريخياً عالم انتقالي . وعندئذٍ تؤلف الصفة الجماهيرية المعيار ، والأصل ، والمستقبل .

انهم يذهبون الى ان الفلسفة ، من ناحية أخرى ، شأنها شأن الدين . ان ما يهيمن على الشعوب ، ويحدّد مجرى الأشياء في مضمار العقيـدة على مر الأيام ليس تأثير (أفلاطون) ولا

(أوغسطين) ولا (كانط) ، بل انه ، اليوم ، تأثير الفكر العقلي المبسط ، فكر عقل يزعم أنه عقل مستنير ، دون نظام ، ولا مبدأ . وهذا التأثير ، كذلك ، ليس تأثير (بوذا) ، ولا (يسوع) ، بل انه ، بدءاً من هذه الأصول التي لم تبق لها قيمة إلا قيمة أسماء ، انه واقع ثقافي اعتقادي شعائري ، تسلسلي مغاير كل المغايرة ، الواقع الذي تحدده حاجات الجماهير .

علينا أن نقول ، في الحق ، بأن ثمة شيئين مختلفين : عظمة انسان مبدع ، والتأثير التاريخي الذي يؤثر في حياة الأمم وفي القرارات المتخذة إبان الحوادث . ومن العسير أن نبرهن على هذا التأثير الأخير ، أو أن نتفيه نفياً غير مباشر . ان تاريخ التأثير في علاقات العظماء بعضهم ببعض أو في علاقاتهم بالدوائر الثقافية الصغيرة يختلف كل الاختلاف عن تاريخ التأثير الذي يمتد الى تحويل الجماهير بأسرها . ولئن بدا تأثير العظماء الضئيل ، على الرغم من شهرة أسمائهم ، تأثيراً لا يستهان به ، فان هذا الحادث ، برغم ذلك ، ليس بحادث تأثير بديهي بقدر ما تدّعيه بعض المذاهب الريبية في العادة . غير أن تفكير الجماهير وما جرى وذاع في اللغات كثرات ، انما يكشفان عن تأثير العظماء . وان ما يحدث ، في الأغلب على ما يبدو ، ليس فقدان النجوع ، بل التحريف .

ومن ناحية أخرى ، ان مما يبعث العجب ان نجد الرجال
العظماء حقاً هم قلة ، وعلى هذا المتوال دأبهم عبر المصور . ولا
تقتصر عظمتهم على عظمة الرأي بل تجاوزها الى عظمة صدام في
التاريخ ، وهو صدى مؤيد مصداق . ومن شأن طبيعتنا أن
عالمنا لا يبقى هو نفس عالمنا لو لم يظهر أي عظيم منهم . ولكن
الاجماع لم ينعقد على تقديرهم تقديراً كلياً بالرغم من ضآلة عددهم ،
وفي نطاق هذا العدد أيضاً . ولدى كل واحد منهم ، مها بلغ
شأ وعظمته ، تظل هناك حدود ، وإيهام ، وثغرات ، لأن كل
واحد منهم يظل إنساناً . وينجم عن ذلك أن أحداً منهم لم يفز
بقيمة مطلقة في نظر البشر كافة .

وثمة أخيراً حادث تاريخي ماثل في وجود حقب تكثر فيها
الشخصيات العظيمة ، وهي الحقبة الممتدة بين القرن السادس
والرابع قبل الميلاد في (اليونان) وفي (الهند) وفي (الصين) ،
وكذلك الحقبة الممتدة بين القرن الرابع عشر والقرن الثامن عشر
في (أوروبا) . وتبدو قرون كثيرة ، بالمقارنة ، انها فارغة . وفي
الأزمنة الغابرة تنبثق العظمة داخل مجتمعات ضئيلة الامتداد .
ونحن نلقى أية عظمة منعزلة فوق هاوية عدم روحي . ولكننا ،
من الناحية المقابلة ، نلقى رجلاً ينهض ، بقفزة ، فوق البيئة التي
يعيش فيها ، وهي تستجيب له .

من البديهي أن للوضع الاجتماعي دوراً في ظهور الشخصيات العظمى . انه يتيح ، أو يمنع ، نمو الأشخاص العظماء ، ولكنه ينجبهم . والعظمة ، حتى في (الغرب) ، لا توجد في كل عصر من العصور ، ولا يتصورها الباحثون على طراز واحد في كل عصر . والأمر يختلف باختلاف الحال الاجتماعية للفلاسفة ، حال أسياد أحرار ، أو مَلاك ، أو قسس ، أو حكماء رحالة ، أو أساتذة جامعيين ، أو مثقفين مستقلين ، أو متشردين ، أو رهبان .

لقد طُرحت في مستهل العهد الامبراطوري الروماني مسألة تتناول معرفة الشروط التي تيسر ظهور العظمة ، والشروط التي تجعل ظهورها ، على العكس ، متعذراً أو ممتنعاً ، ومسألة أن نعرف هل ينبغي أن نتوقع في المستقبل نتائج سلبية (وقد كان الجواب قديماً هو : ان من المحال ظهور أية عظمة دون توفر الحرية السياسية) . وقد عاد الباحثون الى طرح هذه المسألة طرْحاً قوياً ملحاً في القرن الماضي ، وفي وقتنا الحاضر . ومن المؤلف أن نشاهد تأويل النزعات الراهنة تأويلاً متشائماً . وفي وسعنا أن نعتبر بمثابة رمز يدل على الانحطاط هذه التسوية التي توضع على صعيد واحد الآثار الفكرية في ملايين وملايين من مجلدات المكتبات ، وكذلك نرى قوائم أسماء الاعلام التي لا

تعرف أية نهاية ، وشروح أي مؤلف من المؤلفين في كتلة ضخمة من المطويات العاملة المتزايدة باستمرار . وذاك هو ما يخلق العظمة حين يتضدها في صف فتغدو اسماً بين عدد غير محدود من الأسماء . لقد عجز (بوركارت) عن أن يرى أية بارقة رجاء : « ان المرّضي يسيطر في أيامنا في جميع الأحوال ، ومن المحال أن تتكشف شهوة الرفاه لدى الجماهير في أية صورة من صور العظمة الحقيقية » . بيد انهم لا يتنبأون البتة إلا بالسلي (ولعل ذلك هو استعداد كل حي على الأرض ان جاز ان نتصوره سلفاً بالنسبة الى القرن القادم) . أما الإيجابي ، أو الجائز في مضمار العظمة ، فان أي تنبؤ لا يمكن أن يطاله : ان رؤية العظمة تعدل ، عندئذٍ ، خلقها .

و — العدالة . — قد تجنح حال من أحوال الفكر الى التمرد على أهمية العظمة الشخصية ؛ ويقال عندئذٍ ان من الظلم أن نبرز بعض العظماء فينجم عن ذلك امتهان الآخرين . ذلك ان الناس جميعاً هم — مبدئياً — من جنس واحد . وان كل انسان ، أعظمهم مثل أصغرهم ، هو واحد ، وحيد ، لا يمكن الاستعاضة عنه بغيره . انه جوهر ، ذات ، سواء أكان صخرة أم ذرة رمل . وانما يتم

التصاق الأمور الانسانية واستمرارها بتحقيق هذا الجوهر الذي يحيا في أناس لا يحصون عدداً ، أناس يحبلهم الجهور ، ولا اسم لهم في التاريخ العظيم . ومن شأن اعتبار هذا الجوهر ان يمنع انهيار المجتمع وانقلابه الى كتلة هدم ذاتي ، كتلة غرائز مفترسة . وإذا ما 'فقد هذا الجوهر فقد يتبخر كل شيء ويزول فيجد نفسه وقد أحالته « التقنية » الى وجود جماهيري ، وجود مليارات من البشر التافهين الذين يمكن الاستعاضة عن بعضهم ببعض ، والذين قد نستخدمهم ، أو نسرف في استخدامهم شأننا مع الأشياء المادية الخالصة . بيد أن جوهر هؤلاء الناس الذين لا 'يحصون عدداً يصعد في زوابع وجود أجوف لا تفسره التأويلات النفسية والاجتماعية إلا في الظاهر والسطح .

ان مثل هذا الرأي يمزج الحقيقة بالخطأ مزجاً غريباً . وهو يستشهد هنا ، في الواقع ، بما يسمى بلغة الأرقام الوجودية ، مساواة الناس جميعاً أمام الله ، قيمة كل انسان ، أهمية العدد الأكبر ونجوعه المعنوي ، وبدونه قد لا يوجد أي مجتمع حر . وهذا الاستشهاد يصيب في نفيه كل فارق مطلق بين الناس ، حتى بين أعظمهم وسواهم (على الرغم من البون الواسع) . وهو يحافظ على واقع ان العظماء ، وان كانوا عونتنا ، فانتنا من نفس جنسهم ، من حيث اننا بشر ، وفي حدود امكانياتنا . فهذا الرأي

يحضّنا على إجلال الانسان في (فكرته المثلى) ، وعلى ألا نغتنم
أي انسان على الاطلاق امتهانا كاملا .

ولكن هذه العدالة تسمي ظلماً جديداً عندما ترفض رؤية
المسافات وتتنكر لحق العظمة الخاص . وان عليها ألا تمنعنا من
الاعتراف ببعض العظماء . فكل إبداع روحي ، اختراع
« تقنية » ، أو ملحمة ، أناشيد ، أبنية أو أفكار ، رموز ، مثل
عليها ، كل ذلك يرجعنا الى شخصيات فردية ، والى سلسلة أفعال
الأفراد الآخرين ، كل السلسلة . انهم هم الذين عرفوا الفكرة ،
أو الرؤيا ، أو الانفعال والهوى . ويتعذر عزو الأثر ، من جراء
الإغفال — وتلك قرينة تميز عصوراً بأمرها — الى فرد — من
الأفراد ، ولكنه ، بالرغم من ذلك ، من صنع أفراد . انهم لم
يظهروا في صورة كائن معين أمسام الوعي المشترك ، ولذا لم
يستمرروا في خلق الناس وذاكرتهم . والعظماء ، قلة العظماء ، انما
يتميز من صفوف هؤلاء الأفراد الكثر . انهم يختلفون في أسطورة
الأبطال ، المبدعين ، المؤسسين ، المشرّعين ، « الريشيين » الخ .

ز — ادراك العظمة ونتائجها في تاريخ الفلسفة . —
ان الرجوع الى الوقائع ، والاستناد الى المعرفة الالزامية لا
يكفيان وحدهما لدحض الاعتراضات التي تقوم في وجه العظمة .

ففي النقطة الحاسمة تبقى المسألة مفتوحة أمام حرية الانسان الذي ييهم نظره شطر العظماء .

هناك نزعة ترمي الى رفض الإيمان بالعظمة وتدعو الى ردها وتطلب المساواة في كل مكان . وترى ان المرء يتنمر كلما وجب ان تقرض العظمة ذاتها . والحق ان الشيء الصحيح بذاته في هذه الاعتراضات - وهو لا يفسد معنى العظمة - انما يتشوه بالغرائز التي تدفع الى الخط من العظمة الانسانية لتنجدر الى المستوى العادي ، ويفيد منها سحرة ، ورجال أسمى من البشر ، ودكتاتوريون طفاة .

ولكن الأثرية ليست هي التي تصنع القانون في عالم الفكر . وانما ، على العكس ، تعمل حرية الرؤية المشفوعة بالهيام الحب ووحى الاحترام ، على ذبوع مجال تسوده أحوال التسلسل . وهذه الأحوال لا تنبثق في الحقيقة عن أي تعسف ، ولا عن أي عمل إرادي ، ولا عن أي حكم ، أو أية تسمية (وعبثاً يسعى الدكتاتوريون ، والسلطة المطلقة للدول والكنائس ، بل والنظم التسلسلية كما وجدت في عهد البابطرة الصينيين والباباوات ، عبثاً يحاول كل أولئك فرض تسلسلاتهم فرضاً) . ان ضروب التسلسل الحقيقية تتحور في التاريخ وتستحيل وتحتفظ على الرغم من ذلك ، بسمة الاستمرار التي تنتصر على كل المحاولات

الرامية الى خلع العظماء عن عروشهم فتعيدهم اليها .
في وسع كل فرد إذن أن يقرر لماذا يريد أن يعمل : لأجل
القيمة ، والمعرفة ، وامتلاك العظماء ، أم لأجل سلبية الطاعة ،
والأراجيف ، والحس المشترك الذائع الساذج . وهل ينبغي على
ما أصبح بالعظماء واقعاً روحياً ، هل ينبغي عليه أن يفرق أم
يدوم ؟

ان رؤية العظمة ، والتأثر بها ، يخلقان في بنية تاريخ الفلسفة
نتائج لا يمكن فهمها إلا بوحدة لا تتدثر ، وحدة الانسان العظيم .
اولا : ينبغي ألا نتصور تعاقب الفلاسفة العظام عبر آلاف
السنين كسلسلة من النمو المطرد . بل ان كل فيلسوف ،
بالأحرى ، قد يجد نفسه سلفاً في القمة . فكيف له ليس بوجه من
الوجوه أمراً يمكن تكراره . وبينما يبحث اللاحقون عن طراز
كاملهم تجددهم يفقدون من جهة أولى ما كان ، ويحققون في الوقت
نفسه ، من جهة أخرى ، شيئاً لم يكن . ان الإشارة التي تميز
كل فلسفة عظيمة وتؤدي الى حقيقتها هي الكائن الذي لا يمكن
تجاوزه .

ثانياً : من المتعذر الاستعاضة عن الفيلسوف العظيم لا بالمعنى
الجمالي لظهور جميل وحسب ، بل ، وبوجه أعمق ، من حيث انه
ينبوع يقظة الحقيقة الخالدة في فكر من يلقب به . ان الحقيقة

الفلسفة التي لما تبد بعد يجلاء في تجريدتها واختزالها التعليمي لا تلبث أن تصبح ، على العكس ، عميقة ، جليلة ، غنية ، كلما كان الاحتكاك بتجليها التاريخي لدى مفكر عظيم احتكاكاً حاسماً . وإن التملك لا يجري بعقلانية خالصة ، بل يجري بعونها وحسب ، يجري بمعاشرة العظماء أنفسهم .

ويبدو ما لا يستعاض عنه أنه يدل على أن الفيلسوف العظيم لا يوجد إلا مرة واحدة ، وأن به ينطفئ ما جملة واقعيًا . ثم يظهر عظماء آخرون ، يظهر شيء جديد ، شيء مستقل . وعلى هذا النحو قد يكون العظماء مجرد سلسلة من الوجوه ، سلسلة لا تضاهي . ولكن الأمر في الحق غير هذا الأمر تماماً . انهم ، على العكس ، مواطنو ملكوت روحي يتميز كل واحد فيه بأنه وحيد ، تام ، وهم ، برغم ذلك ، يتواصلون كلهم تواصلًا فكريًا ، وقد أقاموا هذا التواصل إما هم بأنفسهم ، وإما بفضل عهد لاحق . إنهم يتلاقون أيضاً في واقع مشترك ، وعلى الرغم من أن صراعهم صراع جذري . انهم ينادوننا ، وإن أحدهم ليدلنا على الآخر . ولذا فإن النظرة الجمالية المحضة تعزل وتفرق وتتذوق ؛ أما النظرة الفلسفية فإنها تربط وتجمع وتقلب إلى واقع شخصي .

ثالثاً : اتنا ننسى ، عبر الأيام ، الفلاسفة العظام ثم نعود إلى اكتشافهم . ونحن لا نفهمهم البتة فهماً نهائياً ، ويقصر نظرنا عن

الإحاطة بهم . وهذا يعني أن العظمة تظل وكأنها مما يجب
اكتشافه دوماً ، حتى عندما نحسب ، من خارج ، أننا نعرفها
كلها . انها تحتفظ بنضارتها ، بالحدة الاصلية التي بها يفهمها كل
جيل جديد ، وكما لو ان العظيم لم يلبث ان شرع يؤثر بجوهره
الحقيقي . لقد جاء العظماء الى العالم لنسمعهم ، ولكن من الجائز
أن يمتثلوا خلال قرون ، الى أن يفهم كلامهم ، من جديد ، أحد
الناس .

الارتيا بفي العظمة

٧

رسمنا إطار العظمة و كأن العظمة أمر يمكن اعتباره جيداً
دوماً غموض ، وإذن انموذجياً ، وكما لو ان العظمة لا بد وان
تكون مقبولة كحقيقة ، وإذن منقذة . ولكن حادثاً يخيب
الأمل لا يلبث أن يعترض سبيل الفلاسفة اعتراضه سبيل الشعراء
والفنانين . ان فيلسوفاً لا يمكن أن يتجلى بأنه ، بكل معنى
الكلمة ، انسان صالح وممتاز ومحبوب إلا في نظر من يتحمس
له . ولكن الامتحان على محك الواقع يميّط عنه اللثام . ولن
ندهش اذا ما خاب رجاؤنا من أناس يسمون فلاسفة .

•

على هذا النحو كان (أفلاطون) يهاجم المغالطين . وكان
(بوزيدونيوس) يتذمر قائلاً : « ما أقل الفلاسفة الذين تطابق
سجيتهم وطراز شعورهم وحياتهم مقتضى العقل . وقد نجد بينهم
أناساً بلغ طيشهم وتبجحهم ان المرء يعتقد من ان الأفضل لهم لو لم
يعرف أحدهم شيئاً . ويمظم عار الفيلسوف الذي يضل في سلوكه
قدر انصرافه عن أداء واجبه بينما يريد أن يتخذ قدوة ، وبذلك
يكذب الحكمة التي ينتمي اليها » . وكذلك سخر (لوسيان)
Lucien من الفلاسفة عندما نعتهم بالمهرجين والسحرة والممثلين
المزليين والكذابين .

ولكننا ندهش على نحو آخر عندما يتصل الأمر بالعظماء
أنفسهم . ففي تاريخ الشعراء نجد عالماً من الذعر والمغذاب
والنقص والمكر والقبح الى جانب امتزاج ذلك كله بسمات النبيل
وامارات الشرف والصلاح (موشك) Muschg . وعندما أراد
(نيتشه) الكشف عن الدوافع الصميمية لدى الشعراء والفلاسفة
وجد أنهم « نفوس لا تخلو حتماً من كسر من الكسور التي يجب
تمويهها . فهم قارة يثأرون في آثارهم من دنس داخلي ، وقارة
ينشدون العزاء في تحليقهم وتساميمهم ، وقارة يتيهون في الوحل
وكأنهم به ولعون » . وهو لا يرى لدى كثيرين منهم إلا « رجال
اللحظة » المتحمسين ، الشهوانيين ، الصبيانيين ، الطائشين ،

المتريدين ، سواء في التحدي أو في الوثوق .

ثم ان الفلاسفة الذين لا انلفى لديهم ما يخيب رجاءنا هم كذلك قلة . انهم كلهم بشر ، وان أحداً منهم ، لأنه بوجه الدقة انسان ، لا يمكن أن يكون كاملاً ؛ وان أحداً منهم ليس بقديس ، ولا بإله . وان أحداً منهم لا يبدو على مستوى رفيع باستمرار . ولو نظرنا الى أعماله في جملتها وجدنا أيضاً ما لا يمكن أن ينفصل عن الانسان من حيث هو انسان . فلكل مفكر حدوده ، باعتبار وضعه الشخص ، ومواهبه ، وزلاته ، ومن حيث أن ميدان كل عمل انساني هو ميدان محدود .

ولكن من ذا الذي يحكم في الأمر ؟ هل يجب علينا ، نحن أبناء العصر المتأخر ، نحن الذين ننتمي الى زمن مضطرب من الناحية الروحية ، ان نرمق المظمة لا بإعجاب وحسب ، بل وأن ننظر اليها نظرة انتقادية تحددها ؟ انني أعتبر ذلك أمراً لا مفر منه . والانسان العظيم ذاته يقتضي ذلك . ونحن ما زلنا نقف أمامه خاشعين ، وان كنا نسمى في الوقت ذاته الى إدراك حدوده . ونحن قد نفسد احترامنا الحقيقي اذا نحن أهناه .

من الخطأ أن نطلب توفر المثل الأعلى الناجز لدى انسان ، من الخطأ أن نطلب ذلك من الواقع ، وأن نمتن الانسان اذا لم نشاهده متحلياً به . بيد أن الفلاسفة العظيم مفكرون يضعون

أنفسهم تحت المثل الأعلى . فقد حظوا بالخارق للعادة ابان مسيرتهم وأجادوا التعبير عنه ورصعوه في حياة ، وفكر ، وأثر ، وهذه الحياة والفكر والأثر تظل بالضرورة ناقصة يحملتها .

وعندما نتصور ، من الزاوية الانتقادية ، الفكر وأثره ، فان ذلك لا يعني اننا نحن السلطة العليا التي تمثل الانسانية بأسرها ، والتي قد تتمتع بحسب الحكم . ولا ريب ان في وسع الأصغر أن يجد لدى الأكبر حداً ، وان الفقير بجوهره يستطيع أن يلمح نقص الجوهر ، ولكن نظرقه عرضة دائماً لاضطراب العمى والظلم فلا يتمتع بالكفاءة لاطلاق الحكم . وان حكمنا نحن ، نحن الذين أتينا متأخرين ، يظل دائماً « على الدرب » ، يظل محدوداً ، قابلاً للتقويم قبولاً لانهائياً .

ولكن من المحال ، على الرغم من ذلك ، أن نمتنع عن الحكم لأننا لا نمتلك أثراً إلا بالحرية ، كل الحرية . ونحن لا نستطيع أن نبصر العظمة بذاتها بالخضوع وبالتهيؤ لاختلاق خرافات ، وانما نبصرها ونحن نجهد بالتطلع الى أعظم ولاء ممكن .

لنحل الآن إمكانات البحث التي يتيحها لنا الفحص الانتقادي .

أ - الاثر والشخصية . - يقال إن من الواجب الاقتصار على الأثر . أما النظر الى الانسان فانه ثقل مزعج ، وليس لنا إلا أن نشكر المبدع على ابداعه ، مهما كان شأنه وشأن ما يفعل فيما عدا ذلك . انه أثره ، وما يخرج عن الأثر ليس سوى أمر طارئ لا يستحق الذكر .

ولكن هذا الرأي يناقض وحدة الشخص والأثر لدى الفلاسفة العظام . ففي قطبية (الشخص - الاثر) ، اذا عظم تأثير دلالة الأثر لدى فريق ، زادت دلالة الكيان الانساني لدى فريق آخر ، وبالرغم من ذلك لا يخلو فيلسوف من عظمة ، ولا بد من أن يتضاءل عنده أحد القطبين حتى ينحدر الى درجة التفاهة . ولذا فان تمييز فلاسفة عظام بأثرهم ، ولكن شخصيتهم ، كظاهرة خاصة محضة ، تمتحي لدرجة الاضمحلال ، عن الشخصيات الفلسفية التي تبعث أفكارها الانطباع بأنها تتبع طبيعة هذه الشخصيات الخاصة ، انه تمييز غير دقيق ولا موثم . وقد لا يكون ما ندعوه بالعنصر الخاص شيئاً فاضحاً ، قد يكون بعيداً عن المأساوي الصارخ ، أو يكون خلواً من غزارة حافلة بالتجارب ، ولكن المتبدل ، الباهت ، يتحدث اليها ، برغم ذلك ، في حدود ما تشير اليه التقاليد ، ويبقى متصلاً

بالأثر .

ان الشيء الحقيقي ، أي شيء ، لا يتحقق إلا في الأثر وفي الحياة بآن واحد ، ولا يمكن أن يوجد كذب ومكر دون أن يظهر من خلال الأثر ، ومن خلال الحياة .

وحيثما تتحدث الحقيقة والجمال في أثر ، يقال عن الشخص الذي « وُهب » القدرة على إبداع ذلك ان من الضروري أن يكون ذا جوهر شخصي قادر على تلقي تلك الموهبة . فالأثر يبرر صاحبه . وهو يحضنا على ان نكتشف الجوهر في القبح والخبث إذا ما وجد في حياة خاصة قبح وخبث . بيد أن حقيقة الأثر ليست يقينية دفعة واحدة ، وبسائق اننا سُحرنا بالتماس الأول . بل ان هذه الحقيقة قد تكون مجبولة بالكذب . ولا ريب اننا نستطيع أن نكشف بيسر أعظم زيف هذا الخداع عندما نعرف الرجل الذي انتج الأثر . فوقائع حياته وحدها ليست دليلاً ، ولكنها قرينة . ومن شأن الانسان والأثر انها يتبادلا التأثير والتأثر .

وقد يصح فصل الانسان عما يحقق إذا اتصل الأمر بعالم أو بـ « تقني » . فدقة كشف علمي ، ونجوع اختراع « تقني » لا يتوقفان البتة على الشخصية . وان تبر مثل هذا النجاح قد يوجد في كيس قدر ، أو يصدر عن أفضل الرجال . ولا صلة لذلك

مبدئياً بالشخصية . ان قيمة العالم ، في تاريخ العلوم ، لا تتمثل إلا في ميدان عمل « الوجدان بوجه عام » . ولكن القيمة ، في تاريخ الفلسفة ، تمثل في ما يحلبه المفكر الى العالم الحسي بوجوده وجوداً لا يمكن الاستعاضة عنه ، وفي ما وراء بحوثه وتحرياته . والواقع الانساني ، في الفلسفة ، يقوم على مستوى الوجود المدرك بالفكر . هنا تتوحد فكرة الكون ، والالهوية ، والحامل الوضعي مع زيف السلوك ، والحكم في الأوضاع المشخصة ، والتصميم الشخصي . والفلسفة لم تكن أبداً ، كالمعرفة العلمية ، حقيقة هي حقيقة أثر قائم بذاته . ان حقيقة من ينجب الأثر بفكره هي جزء من حقيقة الأثر ذاته . ومن الجائز أن نتلّس المفكر في أثره ذاته . وإذا فصمنا صلة الأثر بصاحبه لم يبق الأثر إلا لهواً فنياً ، لهواً يتجلى كلهو . ذلك ان الفلسفة لا تحملها أدمغة يمكن الاستعاضة ببعضها عن بعض ، بل يأتي بها أناس كاملون ، أناس هم فريدون كل مرة ، ودائماً . ان أثرهم يعترفهم ، وهم ينجزون هذا الأثر بجوهر وجودهم ؛ وجوهر الانسان المفكر في الفلسفة هو جزء من المعطى الوضعي .

اننا لا نستطيع أن نتصور مسؤولية المرء بالنسبة لأثره على نحو يتيح محاسبته بقولنا : « هل تطابق حياته مذهبه » . وقد لا يناسب ذلك إلا إذا لم يخرج المذهب عن انه سلسلة صيغ

وثوقية ، أو إذا كان المرء في واقعه موضوع بحث قضائي بوجه من الوجوه . وكذلك لا يمكن أن يكون المؤلف مسؤولاً عن أثره بالنسبة الى تصميم مُعَدَّة من قبل ، اذا ما قرر أن يعيش بحسب مذهبه - وهذا الموقف لا يمكن أن يكون سوى عون في أوقات التعثر ، وعندما يحاول المرء بإرادته أن يظل وفياً لذاته بتذكر ما يعرف . أما المسؤولية التي نبحث عنها هنا فانها مما لا يستطيع المرء أن يضطلع بها بحريته . ولكن من الجائز تيسير شأنها بصورة غير مباشرة عندما نطرح أسئلة لا يحجب عنها بأجوبة عقلية ، ومثلاً : « ماذا يحق لي ان أفكر فيه ؟ وماذا يمتنع علي أن أفكر فيه ؟ (لأنني لا أستطيع أن أتناوله بالفكر إلا من خارج ، على أنه مضمون عقلي ، لا على أنه انجاز وجودي) ؛ ما الذي أستطيع أن أذكره بلا ريب ، ولكن دون أن أعزوه الى نفسي ؟ » . وبمثل هذه الأسئلة التي يحجب عنها الفيلسوف بيوهره الخاص يحتفظ بيقظة وجوده ان كان يؤمن بأن الصدق يحتل المنزلة الأولى .

ولكن اذا تمذر فصل الشخصية عن الأثر وجب أن يشمل إذن فهم أحدهما فهماً انتقادياً فهم الآخر . فالانسان يظهر في طراز كونه الشخصي الحقيقة على انها حقيقة فكره . وان الفلسفة غير الحقيقية هي انعكاس عدم صدق الانسان ، والعكس

بالعكس . ولذا فالتناظر في طرز الفكر انعكاس الأهواء
العدمية ، انعكاس الشبهة الفنية ، وسعة المعرفة ، والبحث
النافذ ، وتواصل الكائن الحر .

لقد عزل (نيتشه) عظمة الأثر وتحدث عنها ذات يوم قائلاً :
« ان الأثر ، أثر الفنان ، والفيلسوف ، لا يخترع الشخص الذي
أبدعه إلا بصورة غير مباشرة ، لا يخترع شخص من يجب عليه
أن يخترعها . والعظماء ، كما نبجلهم ، هم كائنات وهمية تافهة خبيثة ،
فتخليها تخيلاً غير مباشر ؛ و « العملة » الزائفة هي التي تسود
عالم القيم التاريخية » .

ولكن ذلك لا يحظى بأية قيمة إلا في نظر من يظل لا يفهم
صوت الانسان بعدما فهم الأثر . أما من استسلم لفتنة روحانية
محضة مزعومة ولم يدرك الروح التي انبثقت عنها فانه لا يفهم
الأثر ولا يفهم الانسان . وقد يوجد خطأ حول الأثر من جراء
عدم الاحساس بأسسه الوجودية ؛ أو أن الأثر يشهد للانسان
الذي 'تستشف طبيعته عبر الأثر بالرغم مما قد تتطوي عليه
أعماله وضلاله من أمور تخيب الرجاء .

ان حقيقة الأثر تطابق حقيقة الانسان . ولكن هذا
التطابق يخفى عن عقل بدأ بفصل الأثر عن صاحبه . ومن
المتع معاملة انتاج فكري كحقيقة تكفي ذاتها بذاتها كما يتمتع

اعتبار ان ما ندركه بالتحليل النفسي وحده هو أمر يعود على
الإنسان ذاته .

ب - علم النفس وحدوده . - يبدو أن من الاحتياط
الأعظم أن نعرف الفيلسوف من الناحية النفسية لنظهر عظمته
في ضوء علم النفس . والواقع أنه لا يخلو من فائدة ان نهىء
« اضبارة شخصية » للفلاسفة وان نعهد لدراسة سيرة حياتهم
يجمع الحوادث . ومن شأن تطلعنا الى المعرفة انه غير محدود ،
وانه يرفض أن يدع أي شيء في الظلام ؛ ومثل هذا الاستعلام
ضروري إذا شئنا الوصول الى معرفة الرجل ، معرفة الفيلسوف
كإنسان .

في وسع علم النفس أولاً ، بالاستناد الى معرفته التجريبية ،
أن يشاهد الأمراض العقلية ، وظواهر الخبل ، والسمات الخاصة
بآلات الذكاء ، والذاكرة ، وحوادث أخرى ، ثم يحلل نتائجها
ليظهر مدى تحديدها بعض الظواهر العقلية ، أو مدى جعلها
هذه الظواهر جائزة .

ولكن علم النفس ينزع ، فوق ذلك ، الى « فهم » الحوادث ،
أي أنه يريد تأويل حوافزها الشعورية واللاشعورية . وبذلك
يدخل أجرة الامكانات اللانهائية . وان ما يقوله هذا العلم ليس

بجمال من الأحوال مجرد مشاهدة الحوادث وحسب . بل انه يستخلص حافزاً من الحوافز المبتدلة ، ولكنه حافز قوي ، يستخلص الجنس ، أو إرادة السيطرة ، أو إرادة التمتع بالجاء ، أو الشره ، وما شاكل ذلك . وليست لهذا الفهم ، وهو الذي يخدعنا بظاهر « معقوليته » بيسر عظيم ، ويحري عادة بسرعة مسرقة بسبب هذا الظاهر المعقول ، ويصلح من جراء ذلك سلاحاً سهلاً بيد المكر ، ليست له دلالة إلا بقدر ما يشمل المرء فعلاً بنظرته جملة الحوادث التي تمكن معرفتها ويسلم بتأويلاتها الجائزة كلها . ومن النادر ان ينتهي مثل هذا الفهم الانتقادي الى اطلاق حكم حاسم . ذلك انه ، من حيث طبيعة الأشياء ، لا ينتهي الى معطى وضعي تام بذاته .



لنقتصر على ضرب مثل واحد على المعرفة الفلسفية لأهمية الشخصية في الأثر الفلسفي ، بدل الاكثار من الأمثلة .

عندما يجهد بعض الفلاسفة في الواقع ويتعمدون البرهان على حقيقتهم ، لا بفكرهم ، بل بشخصهم ، فانهم يمسون كالمراثين الفاضلين في الفلسفة الهيلينية وفي العصور اللاحقة . فمطلب الجاء يستولي على ما هو في الأصل جد وجودي ، وعلى ما لا يزال

يشع إشعاع عظيمة خاصة ، وكل امرئ يسعى ، في معركة استباق الآخرين ، ليعرض رفعة تخلفه ، ويحط من خلق غيره ، بدل الاكتفاء بعرض فحوى تفكيره .

ويُفسر هذا الانحراف لدى الفلاسفة بخلط ما هو وجودي في أصل كل عمل مع ما يظهره المرء أمام الجمهور ؛ أو أنه يُفسر أيضاً بأن الواحد لا بد وأن يفقد اتجاهه في مجال الآخر منذ أن يُنظر الى الاثنين نظرة موضوعية على حد سواء . ذلك أن الاتجاه الأخلاقي الشخصي ، بالانطلاق من إرادة الخير في حكم العمل الباطني ، يجري أمام التعالي ، وبالتواصل مع كائن محبوب أعظم الحب ، وفي الصداقة . والإرادة الطيبة هي أفضل ما يدين به المرء لنفسه . ولكنها لا تنطوي على الريادة ، ولا على الأثر الفكري ، ولا على الجاه الشعبي . ولا ريب ان قوام الانسان كله يحتوي في ذاته ، لولاها ، على بذرة الفساد ، ولكن هذه الإرادة بذاتها صامته ، لا تتبجح ولا تحسد الشهرة الرسمية ولا تمتلكها . ان الطيبة لا تلبث أن تفسد فور ظهورها بدءاً من نية التأثير ، وعندما تكون وسيلة في سبيل غاية . ذلك انها تنقلب غشاً اذا لم تحافظ في ممارستها على نقاء غائيتها الخاصة وعلى إعادتها النظر في ذاتها باستمرار . فالرغبة في التأثير تحمل محل النجوع الحقيقي ، والنتيجة تحمل محل الكائن ، والكذب يحمل محل المطلب

الأخلاقي الأسمى . يود المرء مثلاً أن يؤثر على الآخرين حسين
يفرض العنف بنفسه على نفسه ، ويبرّر بذلك عنفه نحو الآخرين .
انه يموت بالتخلق المرضي صلفه وعدم صدقه .

ان هذا المثل من أمثلة التأويل النفسي يبين كيف يبني علم
النفس المذكور تقديراته بدءاً من حوافز فلسفية من جهة ، وكيف
يفقد ، من جهة أخرى ، وعلى وجه الدقة ، لهذا السبب ذاته ،
صرامته القوية ، ولا سيما عند التطبيق على حالة راهنة خاصة .

وليس في مكنة المرء اجتناب ذلك (أنظر كتابي : علم
النفس المرضي العام Psychopathologie générale الطبعة
السادسة ، ١٩٥٣ ، ص ٢٦١ - ٣٧٤) ؛ ولكن المرء يظل
دائماً غير راض عن لانهية التسوينات الممكنة والمتناقضة ، ولأنه
لا يبلغ الشيء الأساسي في الانسان ؛ وإذا اقتصر على علم النفس
وحده لفهم ذاك الشيء ، انتهى الأمر باضمحلاله وتلاشه .



من الحاسم إذن الابقاء على علم النفس في حدود إمكاناته إذا
شئنا إدراك شخصية الفيلسوف ومعرفة معنى العظمة ، بدل أن
نلجأ الى حذفه حتماً . ويخطيء علم النفس ذاته إذا زعم معرفة
الانسان كل الانسان . فما يبلغه ليس هو الانسان بذاته . وكل

فهم ، على العكس ، يقود الى الحد الذي لا نجاوزه إلا بقفزة ،
وبأداة أخرى غير الادراك وغير ملكة التفكير ، كما نبليغ ،
لدى الانسان ، ما ينتمي الى الوجود . ان الوجود على ما هو
معقول ، على نحو أن من الجائز فهم هذا الوجود فهماً لانهائياً ،
وعلى الرغم من ذلك فلا يمكن إدراكه إدراكاً كاملاً من حيث
واقعه ، هذا الواقع الوحيد ، الأصيل دوماً . ان الفرد الذي
يمكن أن يدركه علم النفس ، وعلم الاجتماع ، ودراسة سيرة
الحياة ، من حيث أنه معطى اختباري لا ينضب معينه ، ان
هذا الفرد لا يؤلف الوجود . فالوجود هو الدلالة الكلية عندما
نتكلم بصورة غير مباشرة عبر كل ما يبقى فريداً الى الأبد .
والوجود لما يوجد بعد في المبادئ الكلية التي يستطيع الفلاسفة
تناقلها بوضوح ، وانما يمثل في ان المتخاطبين ، في تواصلهم ، لا
يمكن الاستعاضة عنهم ، وان أحداً غيرهم لا يمكن أن يحل محلهم .
وان ما يستطيعون تعليمه ، في مستوى الشعور بوجه عام ، ليس
سوى الوسيلة اللازمة التي تسمي عاطلة اذا ما نُظر اليها بذاتها ،
وعلى نحو منفصل . ولا ينطوي المقال الكلي المباشر على مضمون
جدي إلا بهذا الأساس الآخر . وليس الفرد الذي يدركه علم
النفس ، وعلم الحياة ، وعلم الاجتماع ذلك وحده أبداً .
فحيثما يتكلم الانسان نفسه ينتهي علم النفس . وان ما يؤثر

في كلامه لا ينحل الى علم النفس . وهنا نجد أن فكرة جديدة عن الحقيقة تفرض ذاتها كمعيار : انها لا تميز الواقع الاختباري عن اللاواقع ، بل تميز الوجود الأصيل عن الوجود غير الأصيل ، تميز الجوهرية عن الفراغ . أجل ، ان الفراغ والكذب واقعيان من الناحية الاختبارية ، ولكن وجودهما الواقعي خـلو من الوجود بالرغم من نجوعهما الاختباري .

ويكف ما ندعه لعلم النفس القصدي ، الفاهم ، عن الوجود الجدي كمضمون فلسفي . أما العظمة فانها تنبو عن كل علم نفس . ومن المتعذر ان نمسها بمثل هذه التصورات المبسطة . ولكن ينبجم عن انها بذاتها شرطية انها تدع المرء حائراً ، وتبقى في القاع جملة من وجهات النظر التي تتيح إدراك ما يظل غير محلول ، ولا يمكن حله . ونحن سندرس ذلك .

ج - مسألة الخير والشر . - يتصل الفكر الفلسفي بتفريق الخير عن الشر ؛ وهو بذاته صالح أو طالح بقدر نشاطه في إعدادنا لهذا التفريق . بيد أن عامل « الشر » ، على ما يبدو ، عامل مائل لا يمكن حذفه . ونحن لا نستطيع أن نمبر عن هذه السمة التي تخيب الرجاء إلا بالمفارقة عند كلامنا عن العظمة ، وعلى الرغم من ذلك فان كل

إنسان يلقاه في أعماق ذاته .

اليك مثلاً صيغة مفارقة من هذا النوع : ان جذر الشر يمثل في استطاعة الفكر أن يستند الى نفسه دون أن يرتبط بأي شيء . ولذا فانه يرى أن في خلقه ، من حيث هو خلقه وابتكاره ، ما قيمته بذاته ، ومن ثم ، الخير ، دون الاستناد الى الوجود ، ودون الاستسلام لهدي الوجود وتوجيهه . ولكن الفكر — وهو القوة التي تنتج الصور والأفكار — أشبه بازدهار الحياة في الجسد . الفكر رائع ، ولكنه لما يمثل الانسان ذاته . انه ليس سوى طارئ عند الانسان ، انه موهبة من المواهب الفطرية ، ولكنه ليس ناجماً عن قرار إرادي . انه قوة تنقض علينا انتقضا المبهجانات ؛ ولكن فحوى هذا الفكر لا تنبثق عن ملكة الإبداع (للمبصري) ، وانما تصدر عن الانسان عندما يغدو حريته الخاصة .



وعندما يتزعزع الكائن الحر وهو يفرق الخير عن الشر ، فان الفكر يصبح أداة تخلق لغة تعبر عما كان لا يزال قبل ذلك مما لا يقبل الانتقال من فكر الى فكر . وبهذا التواصل في العالم يستطيع أن يحقق جلاء واستمرار صورة ما كان ، بدون الفكر ،

لا يلبث أن يتحى في اللاشعور فور لمعانه خلال لحظة واحدة ،
ومرة واحدة ، في الشعور . ولكن الفكر المبدع يمثل بذاته فيها
وراء الخير والشر ، والحقيقة والخطأ ، والنبيل والخطئة . انه يماثل
الحى بوجه عام ، يماثله بقوة صورته وأشكاله التى تبدو كلعب
غائى .

وقد يبدو الفكر فتنة فى الآثار التى أنجبها أناس لم يكونوا
أنفسهم بصراحة أبداً . وقد يمارس الفكر هذه الفتنة فى
الكثيف ، فى الخطأ ، فى العبث ، بابتكارات لا تتطوى على أى
مضمون حقيقى ، ولكننا نحسب اننا نكتشف فى ذلك قواماً
مبهماً ومجانياً على نحو يتعذر تعريفه . انه يعجز عن أن يتقف ،
ولكنه يستطيع أن يوقظ شعوراً مسبقاً ، يستطيع أن يفتن
ويغوى . ذلك انه ، برغم هذا ، لا يرجع من يغويه الى نفسه ،
ولا يحيله عليها . انه يجلب نوراً ليس فيه جلاء ، ولا غذاء .

ان الفكر بلا حرية الانسان الراهمة يستمد من العدم لعباً ،
للاشياء . ويمضى المرء فى حياته ، بصورة جانبية ، دون
مسؤولية . والشخص يساق بشيء لا يرجعه الى نفسه ، بل ، على
العكس ، يستهلكه . فالانسان يكون ، ان صح القول ، خارج
ذاته ؛ انه يرتدى حلاً أجنبية ، ويتكلم لغة المرآف (الغنوص) ،
أو الخيال المحال (طوبائية) ، ويشتد استمساكه بهذا اللعب كلما

عظم يأمره من جراء انخلاعه وتنازله عن ذاته .
ان عدم مسؤولية الفكر المتفصل عمن الوجود يتيح له
الاستسلام لأية سلطة . وكل من لا يحتفظ بذاته من حيث أنه
إنسان حر في انتاجه الروحي ، فإن هذا الانتاج يمسي وسيلة
يتصرف بها أي دافع من الدوافع . وما تردد الفكر المهمل لذاته
بين الخير والشر إلا انزلاق مسبق نحو الشر .



اننا نطلب من الفيلسوف إيضاح الكون الذي يتيح لنا فهمه
البت المسبق بين الخير والشر ، بين الصواب والخطأ . ففي وسع
البشر جميعاً الانفتاح على التعالي ، وفي وسعهم جميعاً أن يصبحوا
أحراراً ، صادقين ، عقلاء ، ولكنهم جميعاً لا يستطيعوا أن
يقولوا ما هو ذلك الأمر . وان ما في وسع كل إنسان أن يبلغه
من حيث أنه إنسان ، يزداد قوة عندما يحرق الفكر المبدع على
صياغة رسالته ، هذه الرسالة التي يستطيع أن يتعللها كل المتأهبين
لتلقيها .

ان قوة الفكر وحدها لا تؤلف العظمة . ولكن من المتعذر
أن نجد عظمة دون قوة الفكر . ولا توجد العظمة بالمعنى الصحيح
إلا في فكر فلسفي يوجهه الفصل بين الخير والشر ، والصواب

والخطأ. وبهذا الفصل يغدو الفكر المبدع لغة الوجود. ومنذئذٍ
تبدل الفلسفة وضع الأشياء، كل الأشياء: يغدو الكائن
الاختباري جسد الوجود. ويغدو العُشق Eros تجسد الحب،
وتغدو اللحظة المابرة لحظة خلود، وتصبح الصيرورة الزائلة
واقعا تاريخيا.

لقد بدا في الأسطر السابقة ان الشر ينبثق من اعتساف إبداع
روحي لا يستمد أصوله من الوجود. ولكن ذلك غير كاف.
وثمة سؤال: هل هناك عظمة للشر بذاته؟ هل يوجد شر مبدع
كما يوجد في الحق تبصر؟ هل يوجد شر يرتبط به الخير نفسه
عندما يتجلى في الزمان؟



لننظر في أحكام بعض الفلاسفة المظام:

يقول (أفلاطون) ان استعدادات طبيعية كبرى تعمل في
الخير عملها في الشر. وما يمكن أن يكون عظيما في الشر قد
يكون أيضا عظيما في الخير. هل تحسب ان الجرائم العظمى او
الحسة التامة تصدران عن طبيعة دنيئة ولا تصدران على العكس
عن طبيعة غنية بالمواهب، بينما تمجز الطبيعة الضعيفة عن انجاب
أي شيء عظيم لا في الخير ولا في الشر؟ « ان شيئا عظيما

للفرد ، أو للدولة ، لا ينشأ من طبيعة تافهة .

ويرى (دانتي) في دهليز (الجحيم) الرجال الذين عاشوا بلا خجل ولا حمد ، كالملائكة الذين خرجوا على الايمان بالله ولكنهم ، برغم ذلك ، لم يتحدوا مشيئته أبداً ، يرى هذا الشعب البائس الذي لم يعيش أبداً ، هذه الكائنات التي لم ترق لله ولا لأعداء الله على حد سواء . والجحيم نفسه لا يستقبلهم .

ويقول (هجل) وهو يرنو الى منظر الأهواء الرهيب : من المحال انجاز أي شيء عظيم في العالم دون هوى .

ويقول (نيتشه) : « لا ريب في أن الحبشاء والبائسين هم أكثر استعداداً ، وأحسن تأهباً لاكتشاف بعض أجزاء الحقيقة . »
« الوقاحة الكلبيية هي صورة النفوس المنحطة التي تمس بها الصدق ... هناك أحوال تمتاز فيها الدهشة بالتقزز ، ويتحالف النبوغ مع سماجة تيس وقرود ، كما يمتزج لدى الأب (كالياني) Galiani أعمق روح عصره وأشدّه نفوذاً ، وربما أكثره قذارة . »



من شأن إلماعات كهذه الإلماعات أن تخفف تضاد الخير والشر ، والصواب والخطأ . انها تمنع امتلاك العدالة امتلاكاً شخصياً ، كما تمنع الاعتقاد باتساق الكائن الانساني في الزمان .

والفكر لا يكون فكراً وجودياً إلا بالقرار . وان ابداعه يتم في اختياره بين الخير والشر . ومن الجائز ان يلصق في الكذب لمعانه في الحقيقة . ولكنه إذا ظل قاتراً، حائراً، أمسى لاشيء . وعندئذ يعجز عن اختراع أي شيء، حتى ولا الوقوف . والحياد هنا يعني الغياب بالروح .

ولكننا لا نفرق الخير عن الشر كما نبت في تفريق المعطيات الموضوعية في سلوك . فالخير والشر لا يحققان إلا في القرار ، قرار الى جانب أحدهما، أو الى جانب الآخر . وانها لا يوجدان وجود واقع وحيد الدلالة في اعتبار نظري محض . ولذا فان من المتعذر أن نرضخ أي انسان ، ولا أي فيلسوف عظيم ، للانتظام في مقولات الخير والشر . ولكن المرء قد يشعر بأن لدى كل منهم إمكان الأمرين . وهذا بوجه الدقة مصدر خيبة الأمل .

ان تهديد الآخر يرين على الانسان دوماً ، ولو كان الانسان ملتزماً بالدرب الأفضل : المواهب الطبيعية تغريه ، والعقل يفتنه . ولذا فان المسألة ليست مسألة ما يوجد، بل مسألة إيضاح الوضع الذي ينبغي أن يحدث فيه الاختيار . ونحن نتصور الامكان الدائم للشر - لا ضروره - حتى عند أعظم الفلاسفة . وقد يكون في مكنتنا أن نعترف بأن لديه ما استطاع هو ان يسيطر

عليه .

فإذا نحن أضفينا بالفكر الصفة الموضوعية على ما لا يتحقق إلا بالاختيار ، بدا أن بريق الفلسفة الشيطانية يموء في ذاته نواة ظلام لا يمكن أن ينبره بصورة مطلقة أي شيء ، بينما يحمل تلالو الفلسفة الحقيقية في ذاته ظلاماً قد يستمر وضوحه استمراراً لانهائياً . ولا يبصر الخطر إلا من كان مرهف الإحساس بالمعظمة الفاتنة ، ومن يحلتها كمعظمة ، ومن هو ، من ثم ، يعرف بوضوح أعظم كيف يحمي نفسه في الداخل من نفسه ويصونها من تهديد هذه السلطة . ان الأمر الاسامي في الفلسفة هو أن النصر لا يحالف البريق الشيطاني .

وفي وسعنا أن نستهدف على هذا المنوال ما كان يخيب أملنا بتعديل السؤال : هل توجد للمعدم عظمة ، هل يوجد عدم - حقيقة ناجم عن قدرة ابتكارات الفكر الشيطانية ؟ - هل يرتدي الشر ثوب الساحر ؟ - وهل للزيف عظمة صادرة عن « شيطانيته » التي تفني الوجود بالإضافة إلى أهمية تكراره الفعلي في التاريخ ؟ أم ان الساحر المحض لا يتحلى بالمعظمة ، كإبليس ، إلا بنوع من الانقلاب : عظمة يحيا بها ما يحيا بضده ؟

ولئن صح ان الرجل والأثر يشهد كل منهما لصاحبه ، فقد يتفق ، برغم ذلك ، انها كليهما يكذبان بصورة غريبة . فقد

تلقى آثاراً رائعة أبدعتها يد صانع صناع ، ولكن معدنها جوهر زائف . وربما وجد أناس فانتون ، ولكنهم يظهرون بلا حب ، ولا وفاء ، وهم محرومون حرماناً بائساً من الخيرات الانسانية . وعلى هذا النحو يقتضي الصدق نوعين من المسؤولية : المسؤولية التي ، كما هي الحال هنا ، ترى بوضوح أو انها قتهافت أمام الكذب ، وهي غير المسؤولية التي تميز فكرة صحيحة عن فكرة خاطئة . وفي وسع ذاك الإغراء وهذا السحر أن يؤثر بالتوقيف وبالتعزيم ولكنها يمجزان عن التغذية . انها يتفجرات بتفجر فقاعات صابون الفكر الزائلة . انها سير نحسو العدم ، بسلوك العدم ، ولكنه سير ملء موهوم ناجم عن وعي خادع ، وعي البقاء في الكون الصحيح . انها من عمل شيطان يحمل الروح ضالة في اضطراب الحماس ، اذ تشمل بنشوة حقيقة هي العدم . غير أننا لا نستطيع أن نتكلم ، على هذا النحو ، عن أي أثر ولا عن أي رجل محدودين . ومن الحال أن يبلغ هذا الكذب درجة الكمال ، — حتى لدى المقالطين الذين أصاب (أفلاطون) بإدانتهم ، أو عند مشعبي الفلاسفة في أواخر العصر القديم ، أو لدى حذّاق عصر الانبعاث ، أو لدى سحرة الفكر في عصر الأنوار .

ولو حاول الباحثون أن يشكّلوا تاريخاً فئة هؤلاء السحرة

المعظام لما بقيت سوى أسماء غير ذات طنين، وهي ترتدي ملامح
انماط أدبية، ومثلاً في كتابات (لوسيان) Lucien ، وفي طائفة
من الصور الأفلاطونية عن المغالطين .

ولكن أحدهم ما ان يظهر على خشبة المسرح كواقع تاريخي
حتى نعجز عن أن نحرمه من الوجه الآخر ، وجه الحقيقة ،
ووجه الخير . واذ ذاك يتعذر أن تطلق عليه حكم إلا الحكمة
التي تمنح ذاتها (كما لدى الفيتاغوريين أو لدى الكنائس) حق
نقل انسان الى الجحيم بكيانه كله ، ولكنها لا تزال تحدد له
هناك أيضاً منزلة ودرجة .

وبالرغم من ذلك يجب علينا دائماً ، عندما ندرس الفلاسفة ،
ان نميد طرح السؤال : هل للسحر عظمة ، عظمة الاضطراب
والثالة ، عظمة التعصب ، والره ، عظمة العدم ؟

ان بعض المعظماء النادرين ، وعدداً قليلاً من الفلاسفة ،
يتحدثون اليينا وكما ان كل ضلال بهذا الاتجاه غريب عنهم ، وكما
لو انهم قد نجحوا النجاح كله في البقاء على صراط حقيقة لا
تخطيء ، ولا يطاها الاغراء . ان في وسعنا أن نحبههم باحترام ،
وان نستسلم لمجرد انهم قد وجدوا ، وفي وسعنا ان نتملكهم كما لو انهم
يمثلون كفالة الكائن الانسان . ولكننا لا نستطيع أن نهمل
التساؤل الانتقادي ، حتى حول أعظمهم وأعظم من نجب .

د - الوهن الحيوي الاجتماعي : « الاستثناء » . - أن

عدداً مذهلاً من الفلاسفة هم أناس أخفقوا في حياتهم أو في مجتمعاتهم.
مشاهدة أولى . - لقد عقد (أرسطو) في « المسائل »
Problemata بحثاً ما فتىء المفكرون يستشهدون به ويمتحنون من
تجربة غزيرة في شرحه . تساءل (أرسطو) لماذا يتصف جميع
المتفوقين في الفلسفة والسياسة والشعر وفي الفنون ، على ما يبدو ،
بأنهم سوداويون . وضرب على ذلك مثلاً (هراقلز) Héracleès
و (بللروفون) Bellérophon و (أجاكس) Ajax و (امبدوقل)
و (ليزاندر) Lysandre و (سقراط) و (افلاطون) . وقد
ميّز من آل أمرهم إلى الجنون ، مثل الـ (سيبيل) Sibylles^١
والـ (كوريبانت) Corybantes^٢ ، عن السوداويين العقلاء
الذين تدفعهم النزعة المرضية ذاتها في منحى آخر فتراهم يتفوقون
في ميادين الثقافة والسياسة والفنون . ان السؤال عن صلة العبقرية
بالجنون لا يُطرح إلا في الحالات القصوى بسائق ان عدداً من
المفكرين المتفوقين ومن الشعراء المبرزين كانوا في الأغلب مرضى ،

١ - اسم اسطوري يطلق في الاصل على الكاهنة التي تنقل وحي (ابولون) ،
ثم اطلق على كل متلبسة وعرافة .

١ - كاهنات سيبيل Cybèle ، الام العظمى ، والدة الالهات ، وربة
الارض والحيوانات ، تمثل الحصب ، ويرمز لها في (روما) بالحجر الاسود
الذي يصنع به تماثيلها . اشتهرت بالعبادة الفاجرة التي تمت حول اسطورتها .
(المترجم)

أو عجزة، أو عصايبين. ولو لم تظهر ابتكارات العجزة والجرحى لما عرف العالم سوى عدد ضئيل من ذوي العقول. ومن المذهل أن نرى ما يقدر الإنسان عليه حين يجاوز عائق المرض بالمرض ذاته.

وعلى الرغم من ذلك، نرى الناس يتخذون في هذا المجال موقفين متضادين. بعضهم يقر هذه الحوادث ويتكلمون عن جرح علب. وهم يميلون إلى الحالة المرضية ويرغبون بها. مثال ذلك المتصوفة الذين يدعون، كما دعا (سوزو) Soso، إلى الوقوع في المرض. ولكن الإنسان لا يمكن أن يطلب المرض لأنه لا يمكن أن يطلب (الوضع - الأقصى) دون أن يفقد بعض الاستقامة الوجودية. وليس في وسعنا إلا أن نشاهد الحوادث التي يتجلى خلالها نجوع المظمة الشخصية في عدد كبير من الأحوال. وهنا نلقى قيمة الرمز الآتي بأمرها: إن القواقع السليمة لا تمنح الآلى، وإنما بالجروح تستطيع أن تنجب تلك الكنوز.

أما الآخرون فانهم يرفضون هذا الرأي. ويطلبون الصحة ولا يرون في المظمة إلا الصحة ويبحثون عما هو صحيح سليم لدى المريض نفسه. إن الصحة تقتصر على المرض انتصارها على ما يمكن إهماله. وقد تحدث (أفلاطون) عن صحة (سقراط)

القوية ووصفها بأنها تفوق صحة الناس طراً . وان غط الفيلسوف
الأمثل هو الانسان ذو الصحة المطلقة . ومن هذه الصحة ينبثق
الفكر بنقائه وقوته . وهو ينبجس من الفزارة الحيوية ، لا من
مجرد تجاوز الأم . ومثل هذا المثل الأعلى للفيلسوف ينطوي على
مطلب الصحة في مستوى الوقائع . وينبغي على كل من يعتنق
هذا الرأي دون أن تطابق حالته الراهنة ذلك ان يعيش على
الأقل بالتمسك بما يبقى لديه من صحة ، وهذا ما يطرد المرض الى
الظلام . فالمقل الحقيقي ، في هذا الرأي ، جوهرة تتجلبها محارة
سليمة .

وأخيراً ، يمكن تصور هذه الوقائع على انها أحوال خاصة
فقد توجد ابتكارات روحية فذة تبعث في نفوسنا أعمق التأثير
ولكننا لا نتخذها مثلاً يحتذى . ولولا المرض قد لا تكون هي
هي (كير كفارد ، نيتشه) . فهي تظهر للأصحاء الحدود التي لا
يبلغونها هم أنفسهم . وهذه الابتكارات تفقد مسيئة عندما
يتخذها آخرون سيئهم الى الحقيقة .

مشاهدة ثانية . - لقد كان عدد كبير من الفلاسفة ، بسائق
وضمهم الاجتماعي ، متوحدين ، وكانوا أحياناً منبوذين ، وكانت
أصولهم تفرض عليهم أن يعيشوا عيش الاعتزال ، عيش التمرد .
وقد تفلسف أناس لم يكن يصلحون إلا للفلسفة . ولم ينتج جلهم

أثر أقيماً ، بيد أننا نجد بين العظماء طائفة تتسم بالسبات عينها .
أما ان يكون من الجائز ان تجثم الحقيقة في الشذوذ ، في
الانحطاط ، في الجريمة ، على نحو غير مباشر ، لا على نحو مباشر
حتماً - واما ان يظهر على هذا النحو ما لم يتجلى على نحو آخر -
واما ان يظفر بتلك الحقيقة أناس ظفروا بالنجاح وبالسعادة
ففتحوا من ذاكرتهم حتى يمثل أمامهم قاع وجودهم الخاص ،
وحدوده الخاصة - كل هذه الآراء قد عرضها عرضاً رائعاً بعض
الكتاب من أمثال (سرفانتس) Cervantès أو (دوستوفسكي) .
ان من اللازم أن نؤول هذين النوعين من الوقائع : الوهن
الحيوي ، والشذوذ الاجتماعي ، من حيث انها مجال ابتكارات
خارقة . ان اللانتماء الاجتماعي قد يسبب عذاباً أليماً . ولكن
هذا الألم ، ان لم يأت على حياة الجسد ، يمنح الانسان المنفي على
هذا السؤال حظوظاً خارقة : تجربة الحدود التي تظل خفية عن
هو بمنجى ، ويمنحه ، فوق ذلك ، الوعي الأوسع بالواقع الراهن
يحملته ؛ يمنحه إمكان إدراك الانسان كإنسان عار ، وإدراك
تسلسل الحياة الاجتماعية ، ويمنحه في الوقت ذاته معرفة الانسان
بكرامته ؛ انه يمكنه من الوصول الى أعظم صدق ممكن بعد
إمالة اللثام عن أنواع الكذب الشائعة وضروب مواضع
المصالح الاجتماعية التي تعتبر مقدسة لا تمس ؛ انه يمنحه كذلك

القدرة على رؤية جريان ما كان يعتبر محالاً وبذلك يمدد بالجرأة على التحدي بإطلاق تعبير « وبرغم ذلك » ، الذي به يجاوز الحدود كل الحدود ، الى أن يبلغ العبث . وقلبك هي تجارب وإمكانات معرفة تقوم في مكان لم يعد مكاناً ، وهي تنجو ، على العكس ، من أمر كل تحديد مكاني لأن التحديد ممتنع عليها . وعندما تصور (كير كفارد) « الاستثناء » أعطائنا عن هذا الوضع تأويلاً فلسفياً يمبر ويجاوز كل نظرة اختبارية . وقد أتاحت له هذه المحاولة فرصة الوصول الى عنصر يتمذر فهمه ولكنه ، برغم ذلك ، عنصر واقعي من حيث تعذره ذاته . الاستثناء يلفت نظر الآخر ، ولكنه ليس بالأنموذج . انه مما لا يمكن تكراره بأي معنى من المعاني ، ولكنه مثقل بالمعنى في نظر الجميع . انه ييسر اتجاهها ، ولا يمكن من اكتساب مذهب . فهو يظهر ما هو ، دون أن يشير الى الدرب . والاستثناء نفسه لا يريد أن يكون استثناء ، وانما يختار ذاته بالضرورة وبالرغم من إرادته الخاصة . وهو لا يفقد البتة وعيه بإجرامه لأنه خرج على المعيار الكلي ، وهو يجهل إذا كان ، أو كان عليه ، بهذا المعنى أن يكون « استثناء حقيقياً » أم أن تفردده هو مجرد تفرد مرضي أو تفرد يضاد النظام أو أنه تفرد لأجرام .

ولن يطلب الناس موافقة مبتذلة ولا اتهاماً ثائراً للكرامة
ممن يسعى الى تبيان كيف يستعصي حل مسألة الحياة المستقيمة ،
وكم يتعذر إنجاز الشرط الانساني عند وصف حمقى ، ومجانين ،
وزماني ، ومرضي ، وسائر ضروب تجسد الاستثناء في كائنات
عضوية مدركة . المجنون يصبح حامل حقيقة (شكبير) .
و (ارامم) يمتدح الجنون امتداداً مبهماً . وقد يكون «الأحمق»
Idiot لدى (دوستوفسكي) هو الذي يحب ، وهو ، من ثم ،
النقي ، وإذن ، الحكيم .

ولكن صور « الاستثناء » كلها تظل مبهمة . وبما انها لا تدل
على الدرب ، بل تلفت الانتباه وحسب ، فانها تضيع ممن
يقلدونها . والاستثناءات السيئة - اي التي تريد ان تكون استثناءات
- تخطيء إذا حسبت ان معنى هذه العظمة يجعلها مشروعة .
انها لا تدرك حقيقة الاستثناءات العظمى ، ولا ما تبتغيه .

ان كل فهم قيم ذي دلالة واحدة يفترض قرابة بالذات ،
أو على الأقل قرابة ممكنة ، ويفترض ، من ثم ، اللجوء الى بعض
التعميم ، ولذا فان للاستثناءات شيئاً لا تستطيع هي ولا سواها
تصوره ؛ وان الانطباع الذي تحدثه الاستثناءات فعلاً عند
اللامبالين انما يقتصر على كونها من الناحية الخارجية : شذوذ ،
صدفة ، نزوان طبيعي غريب . وعلى هذا فانها لا تتم عن شيء في
نظر الأغبياء وقاصري العقل .

ولكن نجاح الاستثناء في أزمنة يسودها ، خلال بعض الوقت ، نوع من توازن الكذب الرسمي الشامل ، بينما يتمرد يأس الذين يرون بوضوح ، وهذا النجاح ، نجاح الاستثناء ، يدل على عظمة خاصة تغاير كل المفارقة العظيمة التي تتيح لنا أن نتعرف على ذواتنا في ما يمنح تحققنا في الكون لغة وصورة .

وتظل هذه الاستثناءات تساؤلاً واخزاً حتى في حقب الظروف السوية التي تشعر فيها العقول الواعية بأنها تتسق مع نظام الأشياء الذي تتصف فيه القوى المتفجرة بأنها خفية أو مبعثة . ولذا فإن المجنون كحامل حقيقة يلزم كل فكر حر خال من الأحكام المبيّنة ومن الضيق والتحديد . ذلك أننا نلقي هنا أصل المسائل المستعصية . فهي التي ترغمنا على الحركة عندما نريد الاطمئنان الى الاقتناع الكاذب بأن كل شيء يجري بنظام .

ومن الجائز أن نبسط ، بصورة مختزلة ، الوضع الفلسفي على الوجه الآتي تقريباً : إن من طبيعة الأشياء التي يعنى بها الفلاسفة أنها تعرضهم للابتعاد عن جادتهم باتجاهات متعارضة : فمن جهة أولى ، يطالعهم مطلب مطلق يريد المحال ويلقي بهم في اللانهاية ؛ وقد يكتفون ، من جهة أخرى ، بحدود نهائية ، بمطلب الجائز ، ويموتون الحدود على أنفسهم . وبإزاء فلسفة الكارثة التي تبديد الواقع الانساني وهي تطلب كل شيء ، تنهض

فلسفة السعادة التي تحسب انها تحظى بنجاح كامل ، حتى يبين لها الهدم ، وهو يهب من الخارج أو من الداخل ، وهما ويحمله جلياً . ان تصور الانسان الكامل يقابل تصور التمزق الشامل . وتقابل الفلسفة التي تبشر بالوجود الوسط الفلسفة التي تتنبأ بالانفجار وبالسقوط في الهاوية . وتقابل الفلسفة التي تدعو الى الرضى بالظروف كما هي فلسفة اليأس والقنوط . ولكن هذه الصورة المختزلة لا تنطوي على سبيل وسط ، وان كانت تكتفي بإظهار وضع هذا السبيل وضرورته من غير أن تشير اليه بذاته . هـ - تناقضات . - ان تعيين التناقضات أسلوب انتقادي ينطبق على صياغة التصورات الفلسفية . والتناقض هو كاشف الفكر غير الصحيح . انه يحو الراحة ولا بد من أن نبحث عن حل يزيله . ولكن فلسفة من الفلسفات لا تخلو بنياتها العقلية من التناقض . ويرى (هجل) و (الهجليون) مسيرة الفلسفة على النحو الآتي : لقد كان كل مذهب سابق يتم عن تناقضات غير محاولة لا يلبث المذهب اللاحق أن يحلها ثم يقع هو أيضاً ، برغم ذلك ، في تناقضات جديدة الى أن تجاوز مذهب (هجل) التناقضات كافة ، مادام فكر (هجل) الخاص يأخذ على عاتقه جدياً أمر جميع هذه التناقضات .

لا يحيا شيء ، ولا يوجد شيء دون تعارض باطني ، ودون

تناقض في مستوى الفكر . لقد تركز تفكير (هجل) على القول بأن التناقض يصدر عن ذات الفكر عينه . وان الحقيقة لا تنال إلا عند ما يعي المرء التناقضات ويحملها الى تركيب جدلي في الكل الذي تصدر عنه والذي به يبلغ الآن حال الوضوح الكامل . وبذا يصبح الفسارق قارق التناقضات اللاشعورية ، الميتة التي تحذف الحقيقة ، والتناقضات الشعورية ، الحية ، التي قبلت الحقيقة في وحدة تضادها . والمسألة التي تطرح إذن بصدد التناقضات هي أن نعرف هل يتجلى فيها ما تقابله وما تتركب منه ، أم أنها ، وهي خلو من الجوهر ، تنفي منطوقها ذاته أم انها أيضاً تصيغ بوعي مباينات تشير الى حدود ما يمكن أن يتناوله الفكر فلا تنقطع عن الظهور المحتوم .

ان أحداً لا يذهب الى أن من الممكن معرفة الكائن بحملته أو في تجليه معرفة خالية من التناقض في كل وحيد الدلالة في أية فلسفة من الفلسفات التاريخية الراهنة . وفي وسعنا أن نبرهن برهاناً ساطعاً على أن من المحال مبدئياً القيام بهذه المحاولة التي يؤول أمرها حتماً الى الاخفاق .

وينجم عن ذلك ان التناقضات التي انزلت أعظم الفلاسفة أنفسهم فيها على ما يبدو لا تدل دائماً على النقص . ولا بد ، بالحري ، من استخدام وجهات النظر الآتية في سبيل الحكم على ذلك :

أولاً، ان سعة التناقضات في داخل فكر تكشف عن عظمتها كما يقول (نيتشه) .

ثانياً، ان في ما هو عظيم بأصله عناصر أخرى متحدة به ولا تلبث أن تؤلف عندما تفصل بعضها عن بعض تعارضات تؤولها بالترتيب على انها متناقضة . ويظهر الخطأ عندما نضل عن العظمة الأصلية ككل لأننا نعتبر الوجه السطحي الناجم عن تجزئة هذا الكل الى حدود متقابلة ، نعتبره بمثابة شيء حقيقي . وهذا ما جرى في نظريات (سقراط) و (أفلاطون) و (كانط) ولدى (يسوع) . وينشأ عن ذلك ، على العكس ، ان من الضروري إعادة جمع هذه العناصر لإعادة اضاء معناها الأصلي عليها ، ومن ثم ، إتاحة الفرصة لفهم ما كان يمنح العالم في الماضي حافزاً جديداً . وأما أن نكتشف في الفكر الأصلي مبادئ هي في الواقع حدود ما يمكن أن يتناوله الفكر ، ولكن هذه المبادئ لم تكن من قبل قد صيغت من حيث انها مبادئ .

ثالثاً ، لا يمكن تبرير ضروب التناقض والتضاد بالتذرع بأن كلا مذهبياً ينشأ بها ، أو ينتظم خلفها ، وانها هي التي تجلو مضمونه .

رابعاً ، كل مفكر عظيم يحيا في عصره ويرى البدايات الدائمة بدايات في نظره أيضاً . وقد يتفق ان وسطه الروحي

لم يبرز بمض النظريات المختلفة التي تضيع في ظروف أخرى ، وأوقات أخرى ، بل انه ربما جهلها أو على الأقل ، تفاضى عنها . وعندئذ لا يصح أن نعتبر الآراء الدائمة أو الأحكام المبيتة الخاصة بعصر هذا الفكر بمثابة أحكام أساسية لم يحلها - إلا إذا أفسدت هذه الأحكام المبيتة نظرتة الى ذات ما به قد مارس تأثيره .



امثلة . - لقد نما فكر (أو كام) في ظل الإيمان في الحقل الذي حضت السلطة عليه . فاذا عمدنا الى إبراز ما كان مقبولا في عصره دون أي استثناء تقريبا (ولا يذكر ذلك أي نص) ، قاننا نتجاهل بذلك ما جاء به من طريف : أفكار هدامة تماما من حيث قوامها الموضوعي ؛ ولكنها ذات صفة (غنوصية) وسياحية .

أما (ليونارد دي فنشي) Léonard De Vinci فانه لم يكن يبالي بمسائل الكنيسة والإيمان المسيحي والسلطة . وبلغ من لامبالاته انه لم يثر ذلك كله في إبداعه الروحي وفي فكره ولكنه لم يكن يحله . لقد كان يتقيد بالشعائر وبالاعراف وبآداب المجاملة . وكان يتخذ مواضيع الإيمان مواضيع ابتكاراته دون أن يفكر في الإيمان بذاته . ومن السخف أن نعترض عليه

بتناقضات لم تكن توجد لديه وقد ظلت لا تؤثر في آثاره ولا في فكره . ومن ناحية أخرى ، قد يكون من السهل أن نبين بعد الانتاج وجود تناقضات بين مبادئه حول الميكانيك الحديثة التي يعبر عنها كما يبدو ، وبين نظريته الميتافيزائية الى القوى الحية . والحق انه لم يتخذ تلك المبادئ ولا هذه الميتافيزياء مسألة مبدئية ولذا لمجده لا يستخلص منها نتائجها . وانما كانت تحتل سلفاً منزلتها في إطار جملة منضدة . لقد كان يعيش في وضوح رؤيته ، يعيش مما يستطيع أن يراه بعينه ويصنعه بيده . ولذا فان كتاباته لا تتميز بالأسلوب الخاص بالفكر المنهجي ولا بالنظام الشديد ، كالأسلوب الذي تحقق في القرن السابع عشر ؛ ولكن هذه الكتابات كانت تأمر القارئ بالرؤية الرائعة ، رؤية الكل الذي ينطوي على السمات المشخصة الخاصة بتجلياته .



هناك قطبية طريفة تظهر لدى كثير من الناس عند اضافة مثلهم العليا . فبعضهم ينتج فكراً يعارض شخصيتهم ، وهذا الفكر يتركز على ما يشتهون دون أن يحاولوا حتى تحقيقه في حياتهم . انهم يشعرون بعدم رضائهم الكامل ويحدون لذة في النظر الى الحقيقي كنظرتهم الى ما هو غريب عنهم (ومثلاً شوبنهاور) . ويتخيل آخرون نهاية الدرب الذي يحاولون السير عليه في الواقع (ومثلاً سبينوزا) .

و - الخلاصة . - قد يخيل إلينا أن من الضروري أن نرى كيف يظهر عنصر (عدم - حقيقة) حتى لدى الفلاسفة العظام فنيسي حائرين . ويبدو أن في كل إبداع روحي نوعاً من التردد بين الخير والشر ، ومن ثم ، ضرباً من السحر الشيطاني يحوهره ، تستلزمه ضرورة القرار الذي ينبغي أن يضطلع به الانجاز الوجودي ؛ يبدو ان كائناً استثنائياً يعجز أي مبدأ ذي قيمة كلية عن تبريره قد ينهض بإزاء النقص المحتوم في شرط الوجود الانساني ؛ يبدو أن التناقض ذاته قد يطالب بأن يسمي لغة الحقيقة حيال استمرار التناقض .

وقد تسوقنا مثل هذه الأقوال إلى الخطأ إذا حسبنا أننا نملك المقياس الحامم في حكم الانسان على الانسان . ان الانسان يعجز عن أن يبلغ بفكره سلطة مطلقة . وربما أوقعنا مثل هذا الزعم ، على العكس ، بمساع مختلفة ثلاثة ، في أخطاء يعارض بعضها بعضاً :

(١) فنحن نقع في مذهب الاخلاقية بإزاء الفواية الشيطانية الممكنة . وإذا ما احتمينا ضد بريق الشر آل بنا الأمر إلى تجاهل قدرته . وان حكمنا على فكر خبيث - وهذا الحكم لا يمكن أن يستهدف إلا عملية مشخصة من حيث انها خاصة - قد يرتدي ثوب حكم وقور رصين نطلقه على الشخص بأسره . ويقصر النظر

عن بلوغ قوة الشر المؤثرة . وتفقد فكرة الخطيئة السعيدة
Félix Culpa - وهي فكرة صبيانية مبهمه حقاً - تفقد معناها .
ويعارض هذا الخطأ خطأ آخر : الكذب الذي يمجّد العنصر
الشيطاني كمبدع ، كواقع أصيل ، كالواقع الذي يترتب عليّ أن
أرعاه وأطيعه ، يمجّد شهوة الإجرام ، و صلف الفكر من حيث
أنه يكفي ذاته بذاته .

(٢) يُمتنن الاستثناء الذي يقاس بقياس القاعدة العامة . ولذا
يُعتبر الاستثناء مجرد خطيئة ، أو مرض ، أو انخلاع ولا يعتبر
قدراً مرتبطاً بالتمالي . والأمر الوحيد في صدده هو : حذفه .
ونجد الخطأ الماكس في موقف من يمجّد الاستثناء ويراه
قيمة قصوى . وعندئذٍ يُبرّر الانحياز للتمرد ، وللنفي ، ولما
يمزق ويبيد على أنه هو الحقيقة ذات الحقيقة . وينجم عن دعوى
الاستثناء وعن رد كذب الوجود السوي تضخم المبدأ الفوضوي
المشبع برغبات الثأر والمدمية .

ولكي يبرر المتمرد الهدم نراه يستند باستمرار الى معايير
كلية مجردة ، ولكنه يستخدم أحد المعايير قارة بصورة تعسفية ،
ويستخدم في قارة أخرى معياراً آخر . انه يستخدم معياراً
للحكم على كل وجود واقعي ، وليس ثمة من واقع يقاوم مثل هذا
الامتحان . ان استقامة حقيقة عامة يمكن نقلها والاستعاضة

عنها بسواها ، وهي استقامة كاملة في الظاهر ، هي بلا ريب بصيرة بالنقائص الخاصة من جراء نظرتة الحاقدة ، ولكنها عمياء عن العقل ، بمعنى الانتظام والبناء وتدبير الحياة وهي ناقصة دوماً ، عمياء عن جوهر التاريخية .

(٣) ان المنطق يعتبر التناقض كاشفاً مطلقاً . ولا يقتصر التناقض على اضرار القلق في حركة مستمرة باطراد ، ولكنه يمثل السلطة التي يحى أمامها ما كان ذا صورة من قبل . ويضحى بشتى الإمكانيات الوضعية التي يتضمنها التناقض من أجل غياب التناقض حيث يفقد كل شيء جوهره .

أما الوضع الماكس فانه يعترف بأن التناقض ضروري ويمتج من ذلك لذته ومنتعة الاستمرار فيه .

انني لا أستطيع التغلب على هذه الأزواج الثلاثة من الاخطاء باعتراق وجهة نظر تمنعني معرفة يقينية : انني لا أستطيع الخلاص منها إلا بالسير على الدرب الذي لا يمكن للمرء أن يقف عليه ، وحيث ينبغي عليه ، على العكس ، أن يمضي ويتقدم حتماً . فنحن لا نملك معرفة شاملة ، ولكننا نجدها في الوضع الرئيسي لكياننا الزمني : حيث نعتز فيها بخيب أملنا حتى في نطاق عظمة الانسان على ما يخص الانسان كإنسان ، فذلك لا يعني اننا كنا نشاهد حوادث يترتب علينا أن نتكيف معها . فهذه الحوادث

لا تلسم بسمة معطيات موضوعية متينة . وليس بكاف ان
نسجلها : وكلما أدركناها يحلأ غدت الشاحذ الحاسم الذي لا
يبيح السكون ولا الطمأنينة . والأمر انما هو أمر الانتصار عليها
من غير إدراك مسبق للهدف ، من حيث أن الهدف واقع جائز .
ان النظرة المباشرة الى الشاذ والغريب لا تعني إرادة هذا
الاستثناء ، ولا ارادة التناقض . وهنا يعني النظر النفوذ الى المرئي ،
ولكن بغية توجيه النضال فيه .

ان دراسة الفلاسفة العظام يفتح لنا باب الواقع الذي تصبح
هذه المباينات فعالة فيه . وهي تعلمنا كفاح الانسان ، تعلمنا
معرفة فكر بلغ الحد الأقصى من العمق والوضوح . ونحن نشترك
مع الفلاسفة العظام في الحقيقة التي تفتحت لهم ، ونبلى الأوضاع
الروحية في حدود هذه الحقيقة .

اتنا اذا اعتبرنا حقيقة العظماء حقيقة مطلقة ، في الصورة التي
استطاعوا تقديمها الينا ، تهنا نحن أنفسنا بالاستسلام اليهم . ولو
غدا ادراك الحدود والاختفاق بداهة قصوى في نظرتنا فقدنا رؤية
ما هو انسانياً ممكن ، وفقدنا العظمة ذاتها . ونحن في الحالين قد
نمرض وثبتنا الخاصة الى الانهيار .

واذا حاولنا أن نسأل الفلاسفة العظام ونحن نتحدث اليهم
عن هذا الدرب الثلاثي ، وسعينا الى امتحانهم ونحن نحدد مدى

هذا الامتحان ، أمكننا اعتناق الموقف الآتي : وعي بواقع أن
فهمنا لصورة تاريخية عظيمة يظل بالضرورة ناقصاً ؛ - تدريب
فكرنا الخاص على النور الذي يتيح لنا إمارة اللثام عما تمكن
معرفة مع العلم بأن من المتعذر إمارة اللثام عن كل شيء ؛
- تنبيه العقل وحته حتى يتعلم كيف يرى كل حد ويدرك المعنى
الذي قد يوجد في اللامعنى الظاهر ؛ - تساؤل غير محدود تفديه
بممارسة إرادتنا الخاصة ؛ - تحقيق الشروط التي تمكن من الحب بلا بلاهة .
وينجم عن ذلك ان فهم الفلاسفة العظام يستلزم ما يلي :
البحث عن الحوادث ورؤيتها بنظرة واقعية ، رفض قبول شيء
على أنه خاص ؛ إرادة معرفة كل ما تمكن معرفته ، واجتناب
صنع أسرار ، النفوذ الى معنى الخرافات والأساطير وقبولها
كوسائل تعبير ، ولكن دون اعتبار انها ترمم الواقع ؛
- بحث بحثنا الواقعي عن الحوادث بسائق الاهتمام الوجودي ،
لا بدافع الحقد ولا الفضول ؛ - اجتناب كامل لامتحان العظمة
وعدم احترام الانسان من حيث هو انسان ؛ - تذكر أن من
المتنع أن نفرض على شخصية من الشخصيات انتظامها في سلك
المقولات العامة التي نود فرضها عليها ؛
- الانتباه الى تفريق الحقيقي عن الرائف ، والخير عن
الشر ، دون الزعم باطلاق أحكام مستندة الى معرفة حاسمة على
أفاس وعلى مفكرين أفراد ؛ - أن نجهد لتجاوز الانحياز المذهبي
بقية انحياز واحد عظيم ، الانحياز للعقل ، للانسانية ، للحقيقة ،

للطبيبة ، بلء وعينا بأن مثل هذا الاختيار ينبغي ألا يتحدد
بسائق « تناوبات » عقلية ، وان القرار الذي ينتج عن هذه
« التناوبات » ينبغي بالرغم من ذلك أن يرتدي ثوب الدلالة
الحاسمة ؛ — الانحياز على هذا المنوال لا للعظمة بذاتها ، بل
الانحياز إذا اقتضى الأمر ضد العظمة ، ودون تجاهلها ؛ — المضي
بهذا « الانحياز » ، لا الى أعماق صميم الذات وأعماق كيان كل
كائن انساني وحسب ؛ بل كذلك الى أعماق صميم الفلاسفة العظام ؛
— العلم بأن انساناً ليس بكامل ، وان للحقيقة بتجسدها
حدوداً ، وان تأليه الانسان يعكس صفوة نظرة المرء الى موضوع
الانسان والى الحقيقة بذاتها ؛

— الاعتراف بالمسافات الشاسعة بين الناس ، وبين الفلاسفة
العظام أنفسهم أيضاً ؛ — الشعور بمنحى تسلسلهم دون تثبيت
هذا التسلسل ؛ — المضي في ممارسة وجداننا الأخلاقي لتجسيده
مرهفاً بطرز هذا التسلسل المختلفة : تبع الموهبة ، والقوة ،
والقدرة ، والنبوغ الروحي ، والجد الوجودي ، وسعة العقل ؛
— ربط أنواع هذا التسلسل أو هذا الترجيح بوجهة نظر ، لا
بمعرفة شاملة مزعومة ، لأن الصدق يقتضي الاعتراف بالانتهائي
في كل كائن انساني ، ولا سيما عندما يتناول الأمر الفلاسفة العظام .
ويناط بكل انسان أن يتابع بذاته حواراً مع العظماء . ويحسد
المرض التاريخي ليقدم عوناً على ذلك ببعض ايجاءات تدل على
طرق المبادرة والدفء ، برسم اختزالات فكرية وصور وسمات شخصية .

واجباته ينبغي اداؤها

٨

١ - هدف العرض

أ - وحدة المظالم. - ينبغي عندما نبحث موضوع الفلاسفة
المظام أن نوضح ظهور كل واحد منهم ظهوراً لا يمكن الاستعاضة
عنه بسواه ، ونبين جوهم الفكري وهو جو فريد دوماً . ولم
يبق عنصر التحديد هو المكان التاريخي ، ولا التحقق الموضوعي
العام الذي يمكن عزله ، حتى ولا الفئة التي ندخل بها أحد هؤلاء
الفلاسفة عند مقارنته بغيره . والحق أن غرضنا هو بالأحرى
إظهار ما يماز التاريخ في كيان الفلاسفة المظام ، وما يجعلهم
يتحلون بالإضافة إلينا بحضور موصول ، وأن نفهمهم من خلال
نقائص المعطيات الوضعية والأشكال النمطية التي ارتدوها ، وأن
نتواصل مع قوام أعماقهم . وأن أصل أسلوبهم الفكري وأصل
تأثيرهم أصل مركز وأصل شامل مما . وهنا نلمس ما من شأنه

أن يربطنا جميعاً بطبعه كلها سمعنا كلامه وهو ينبعث من الأعماق ،
خلال ظاهر وحيد من الناحية التاريخية .

أجل اتنا نود أن ندرك الشامل في ينبوعه ، وهو الانسان ،
من قبل أن يحدث انفصال الشخصية عن الأثر ، انفصال الذات
عن المحمول ، وان نراه في الصور العظمى كما يتجلى لنا (الواحد)
بانقسامه على هذا النحو . ولكننا نصطدم هنا بالمرثي فعلاً .
فهو ما نراه في قدرة الشامل الشخصي ؛ وهو أيضاً في قدرة
قراءة الانماط التي تحثنا على أن نؤلف بين الفلاسفة العظام ؛ وهو
في كثرة القدرات المتصارعة ، عبر التاريخ بأسره ، وهي في
الغالب تبدو بأنها لا تتفاهم ، بل تتصادم بقوة ، ولكنها ، برغم
ذلك ، وحتى في اضطراعاها ، تشهد على وجود نوع من القرابة
لجهد ان بعضها لا يقف موقف اللامكثرت من بعضها الآخر .

ب - وحدة الفلسفة . - انني أود أن يحول عرضي بين
القارئ وبين ألا يرى الفلسفة إلا تنوعاً طارئاً خلواً من الحقيقة ،
وكانها لعب أشكال فاجعة نجاحاً يكثر أو يقل . ان الآثار
الفلسفية ليست يحوهرها آثاراً أدبية أو فنية ينتج مبتكرها
طائفة منها خلال حياته . وان ما تهدف اليه الكتابات الفلسفية
هو حقيقة فكر يوجهه مطلب الوحدة .

وهذه الوحدة ، برغم ذلك ، تنجو من كل تحديد ما دمنا

نتعقبها لدى الفلاسفة العظام، وهي تدفعنا من مفكر الى مفكر وتقودنا بعدئذ الى التساؤل عما اذا كان المفكرون كافة يلتقون في وحدة واحدة، في مركز الواقع والحقيقة. ومثل هذا السؤال لا جواب له. ولكنه ينطوي على قوة جذب هذا (الواحد) .

ج - النقد والتملك. - اتنا نقف موقف الناظر حتى نصنع عرضاً. ولكن هذا الموقف وهم. فاذا اقتصرنا على النظر، لم نر شيئاً. وسيزداد العرض نفوذاً كلما عظم التزام مؤلفه به. ولا ينتج عن ذلك شيء موضوعي ذو قيمة كلية بالنسبة للعقل المحض؛ بل انه يستبدل به سلوكاً ناشطاً، وصراعاً من أجل الحقيقة. وهذا ما يحدث أول ما يحدث عندما نقيس ذات فكر الفيلسوف، وعندما نظهر مأزقه فيما بعد. وهذا الصراع ليس بصراع مناظرة يرمي الى الهدم، بل انه صراع انتقادي يقوم بتواصل فكر بفكر، هدفه الشعور المسبق بشيء من (الواحد) يكون في وسعه ان يربط كل شيء. وعلى هذا فانتنا لا نملك أي معيار يحدد الأثر من خارج، ولا نملك وضماً أعلى يبيح لنا أن نكون دائماً على صواب. ولكننا نرى علامات وحدوداً، وحالات تضاد واخفاق. فاذا ما أظهرنا ذلك ازدادت قوة الرباط الذي ما فتئت الصيغ تقصر عن الاعراب عنه.

ان المعرفة التاريخية لا تكتسب جوهرأ إلا إذا شبنهاها

بوجودنا الخاص . ولا بد من عرض ما حدث على نحو يتيح للقارئ مثل هذا التملك . أجل انني أود أن أنقل المعلومات التاريخية باستمرار (والتمسك بقواعد هذا العلم) ، ولكن على نحو أن يكون هذا العلم مما يخصنا حقاً .

ان هذا الكتاب يبتغي تقوية الفرح الذي يجده المرء بمعرفة الرجال العظام وبإعادة التفكير في أفكارهم . ولكن ذلك وحده لن يكون كافياً . ولو اقتصرنا على ذلك لفاتنا الأمر الجوهرى: المناقشة (وهي في بادىء الأمر قليلة الوضوح، ولكنها بالتدريج تزداد جلاء بارتقاء الدراسات الفلسفية) ، مناقشة الطاقات التي تناديننا بصوت العظماء — وهذا النداء هو التحقيق الذي يمكننا من امتلاك أفكارهم أو رده — وتدعونا إلى أن يظهر المرء ذاته بجوار رئيسي مع المعلمين .

ولا يتم ذلك بالاختيار الذي نضطلع به بين شتى الآراء والبراهين، وإنما بصورة عيش توضحه هذه الآراء والبراهين شيئاً بعد شيء .

٢ — الفهم والتأويل

ليس في وسعنا أن نوصي بطريقة معينة يمكن بحسبها تأويل الفلاسفة . وإذا وجب أن ينجح التأويل لزم أن يجري على نحو يختلف باختلاف كل فيلسوف . أجل ، ان علينا أن نطبق في

ذلك مقولات عامة وأساليب بحث هي هي في كل مكان .
ولكننا إذا فعلنا ذلك حددنا بالتأويل سعة ما لا يبدو البتة
بالطرق العامة . ولا يبرز المرض شيئاً من وحدة الفيلسوف إلا
« بضربات » اتفاقية تتناول اختيار الوقائع والأفكار ومزج
بعضها ببعض .

اتنا نجد في الأدب دراسات فردية كبرى عن كل فيلسوف
من الفلاسفة العظام . أما مهمتنا نحن فإنها تقوم على تركيز هذه
المادة تركيزاً يتيح ، على الأقل ، الشروع بالمشاركة بفكرهم .
وفي وسعنا أن نمتنع لهذا الغرض وجهات النظر الآتية :

اولاً . — ينبغي أن يعمد العرض الى « إعادة انتاج » فكر
مؤلف كما يفعل تاريخ الفن . ولكن بينا يستند تاريخ الفكر الى
صور شمسية ، فان على تاريخ الفلسفة أن يبني بذاته الصور التي
يستند اليها . ويرجع الفارق بين مؤرخ الفلسفة ومؤرخ الفن الى
أن على الأول أن يكون فيلسوفاً بينما لا يحتاج الآخر الى أن
يكون فناناً . ان تاريخ الفلسفة ذاته هو عنصر مقوم في الفلسفة ،
في حين أن تاريخ الفن ليس بعنصر مقوم في الفن إلا من حيث
طراز امتلاك الفنانين له . وكلما دنا مؤرخ الفلسفة من موضوعه
كلما اتصف هو نفسه بأنه فيلسوف بالحقيقة .

وينجم عن ذلك أن الإحصاء ليس بحال من الأحوال مهمة

« تقنية » خالصة . وان الحصب المائل في محضر يتناول أثراً من الآثار انما يقع في منزلة بين منزلة المشاركة الصميمة مع فكر المؤلف — وهي مشاركة لانهاية احتمالاً — من جهة وبين منزلة التصانيف التي ينجبها اختزال عقلي . ويترتب علينا أن نظهر الحدوس الفلسفية العظمى ذاتها على نحو بسيط وقوي قدر المستطاع ، وذلك بصيانة مضمونها مع الحفاظ على حيوية الحوافز المضمرة فيها . غير أن انتاجاً مبسطاً على هذا المنوال بنية تيسير الحدس لا يفترض مجرد الانطلاق من البحوث التي لا يمكن عرضها طلباً للايجاز ، وانما يفترض بالدرجة الأولى المشاركة التي يتعذر نقلها الى الآخرين مباشرة لإبان الدراسة . ينبغي بأن واحد إظهار العمق مع التكثيف . وما الصور الاختزالية المستعملة في الملخصات التصورية إلا وسيلة لا غنى عنها من أجل وضوح البنيات .

ثانياً . — لقد كتبت هذا الكتاب حتى أجمّل الفلسفة مبدئياً مما يستطيع أن يفهمه الجميع . وأنا آمل أن يجد القارئ أنني لم أهمل أعمتى الأفكار . ولكنني سميت الى أن أجعل مضامها أبسط ما استطاع . وقد حرصت على أن يأتي كتابي مفهوماً ولو دون إعداد فلسفي مسبق . وبرغم ذلك فان من الممتع قول كل شيء دفعة واحدة ؛ وقد يبقى بعض الغموض في بعض الأماكن ، وسيتبدد هذا الغموض في نظرة اجمالية ، أو أحياناً ، من جراء

دراسة مؤلف درسته في فصل آخر . وقد يترك الدأب على ذكر هذه المراجع الانطباع بالتمقد وبالتعب . ولذا نرجح الاقتصار في كل مرة على الموضوع الذي نعالجه ، ونتيح للقارئ ، جهد المستطاع ، فرصة تتبعه الى نهايته . وأنا أحرص على أن أعرض فكرة من الأفكار بقدر من الوضوح والجلال يمكن القارئ من أن يفهمها حقاً أو أفضل الامتناع عن نقلها اليه .

وقد يكون من الضروري أحياناً عرض الأفكار عرضاً مفصلاً حتى يستطيع القارئ أن يجد في هذا العرض مشاركة حقيقية . وهذا ما يعجز عن بلوغه أسلوب المحضر الذي يعتمد على الاكثار من التعريفات الاجمالية . وكلما سهلت على القارئ تماساته الأولى ، وكلما غدت الوجوه السطحية لفكر من الأفكار شاقة ، كلما استطاع القارئ أن ينفذ فيما بعد بتصميم الى ما يحاوزها ، ينفذ الى الأعماق التي تظل مستغلقة عليه لولا جاذبية تلك « الطعموم » . ويمسي التفصيل عيباً حينما يحاوز هذا الهدف في تكرار عقيم ، وبينما يجب أن يظل التفصيل تعميماً .

وبالرغم من ذلك لا مندوحة للمرء من أن يتخاضى عن كثير من الارهاق عندما يبسط العرض لتيسير الوصول الى الشيء الرئيسي . ولا بد من أن يرعى كل فحص ممن للنصوص الأصلية قأويلات خاصة شتى .

وعندما يهمل القارئ ، باديء ذي بدء ، الصفحات الأصعب يلقى نفسه وقد أعادته إليها بالضرورة سائر الصفحات . ولذا فانه سيتناول آخر الأمر نصوص الفلاسفة العظام ذاتها . واني لأرجو أن تصبح هذه النصوص ، بنتيجة شروحي ، مما يستطيع القارئ فهمه بصورة مباشرة أعظم ، وسيجد المطالع الحديث المهدف فيها طريقه يسيراً كبر عبر الأسئلة والأجوبة التي تتصل به حالياً .

ثالثاً . - الاستشهاد وسيلة من الوسائل الرئيسية في تقديم الأفكار دون تشويها . ومن الواجب ترك الكلام للفيلسوف ذاته . ولكن طريقة اختيار الاستشهادات تقتضي التبصر والدربة . فمن السهل أن يجمع المرء طائفة كبرى من الجمل الرائعة . ومرعان ما ينزلق في أسلوب « المقتطف » Anthologie . ومن الجائز إعادة طباعة النص الأصلي ذاته آخر الأمر . أو أن المرء قد يقع بحسب الصدف والاعتساف على بعض المقاطع الجميلة . غير أن الطريقة الجيدة ، على العكس ، تقوم على وضع الجمل المختارة (بين امكانات لا تحصى) موضعها الصحيح في الجملة التي رسمها المؤلف ، وعلى نحو أن يغدو مضمونها ينبوع نور . ولا بد من أن تكون المقاطع المختارة قصيرة من حيث هي استشادات متفرقة ، مها كبر عددها . ويجب عليها أن تشير الى ذرى الفكر أو تأتي لتدعم أفكاراً غير مرتقبة . ومن الجائز لاحتساب تراكم الاستشادات عبئاً اللجوء الى المعيار الآتي : ان هذه

الاستشهادات لا تصح إلا إذا كانت متسقة تمام الاتساق مع جملة
المرض الوصفي . ان عليها ألا تضيف شيئاً بصورة عارضة ، ألا
تكون استطراداً ، بل ينبغي على العكس اقتطاعها بحسب معناها
في ذلك الموضع .

رابعاً . - اتنا ملتزمون في المرض التاريخي بالمعنى الذي
يهدف اليه الفيلسوف . ولكننا لا نستطيع عرض هذا المعنى إلا
بأن نجري عليه تفكيراً . ولذا يجاوز عرضنا في الظاهر
موضوعه : اتنا نتكلم في الواقع لنبحث الوعي بما دار في فكر
الفيلسوف من غير أن يعبر هو عنه . يضاف الى ذلك حادث ان
للمشكلة المبحوث فيها حياة خاصة تجاوز باستمرار حدود ما
أعلن عنه الفيلسوف بصراحة .

ولكننا إذا شئنا البقاء فوق أرض الحقيقة التاريخية ، وجب
علينا أن نفرق تأويلنا الشخصي عن المعنى الذي فكر به المؤلف
وصاغه ، ووجب علينا كذلك أن نفهمه ونعيد بناءه كما يفرض
ذاته في مقاطع أخرى ، وفي الأثر بجملة .

ليس غرضي وأنا أوّل نصاً من النصوص أن أفكر بمناسبتها
بشيء يخالفه تماماً ، بل أن أرجع بأعظم وضوح ممكن الى
الشكل الأصلي للمسائل التي طرحها ، وللأجوبة التي قدمها ،
أرجع الى عمليات فكره التي بها أغدو متأهباً ، وقادراً على

انجازها بنفسى بنتيجة إيقاظها لى على هذا النحو .

خامساً : - العرض بالضرورة بناء . فاذا اقتصر هذا البناء على عزل مذهب من المذاهب لم يكن فى وسعه الاكتفاء بالإحاطة به إحاطته بشىء ثابت موضوعياً . فعلى أن أتوصل ، عبر المذاهب ، وبوضوح أعظم ، الى النقطة التى ألمس فيها ما فكر فيه المؤلف والذي لا يتيح لى أن أوسع معرفتى وحسب ، بل أن أزيد كوني .

وعندما يولد البناء من التأمل المركز على ما أنجزه الفيلسوف فعلاً ، فانه يميل الى إظهار ذات تفكيره على نحو متسق اتساق نمط مثالى مبسط مصفى . وبالرغم من ذلك ، يمكن إشادة مثل هذه الأبنية بالنسبة الى مؤلف واحد على أنحاء متعددة . ومن الواجب أن تتكامل هذه الأنحاء ولكنها كلها تظل خاضعة لـ (فكرة) تشملها دون أن تتمكن من نقل هذه (الفكرة) الى الآخرين فى صورة محددة هي صورة نمط مثالى : انها تظل رسالة ، وفى الحد الأقصى ، تظل الوحدة الخاصة بكل (عظيم) ، وهي التى تسعى إعادة البناء الى الإحاطة بها فى كل محاولة ، تظل مما لا تستطيع المعرفة بلوغه .

سادساً . - إذا أراد امرؤ معرفة فيلسوف حق المعرفة ترتب عليه أن يقرأه بذاته . وينبغي على مجرد العرض أن يدع القارئ غير مرتو ، وهذا اللارتواء يعظم كلما حقق العرض هدفه

فعلاً . ذلك اننا لا نشعر يجد فكر من الأفكار إلا إذا نهلنا من ينبوعه رأساً . ومن المتعذر أن تقدم النظرة الاجمالية أكثر من معلومات قادرة على دعوة القارئ الى أن يمضي بنفسه في طلب الأبعد ، بحسب اختياره . وثمة دائماً مبعدة تفصل معرفة الحوادث عن الالتقاء بالموضوع ذاته . أجل ان التبسيط الذي يظهر في صور ثانوية قد يساعد على الدنو من الموضوع قاب قوسين أو أدنى ، ولكن هذا النجاح لا يكون كاملاً أبداً .

ان الكلام فلسفياً عن فكر فيلسوف مسمى يستهدف غرضاً أعلى من مجرد غرض التوجيه . ولما كان من المحال النكول عن دراسة النصوص الأصلية ، فان من الواجب العمل على أن تكون دراسة العرض ذاته حافزاً فلسفياً . وان تاريخاً فلسفياً للفلسفة يستخدم وسائل البحث العلمي هو بذاته في الواقع فلسفة . وبالقياص الى روعة ولانهاية الصور العظمى للفلاسفة يبدو لي مشروعياً ناقصاً لدرجة قد تحملني على القنوط . ولكن الفرع الذي متحته من التعليم قد أيد معنى محاولتي عبر السنين .

٣ - الترتيب والعرض

لقد اتبعت في هذا الكتاب ترتيب الفئات التي شرحتها من قبل . ولكن الفئة التي يوضع الفيلسوف في إطارها لا تحدده وان كانت تلقي عليه نوراً . فالانسان يجاوز سمة فئته . وكل فيلسوف

من هؤلاء الفلاسفة يتحدث لنفسه . وهو لا يوجد حيث يوجد
لجورد منطق أفكاره وحسب ، بل انه يوجد كلما وجد على انه
هو ، لا غيره . ان عظيماً ليس بعظيم إلا بالاستناد الى ذاته . ولقد
خرجنا على الحكم المبيت القائل بأن الفلاسفة يؤلفون سلسلة
واحدة ، في مستوى واحد ، وأنهم يعملون على تقدم معرفة
يسهم فيها كل واحد بقسطه من بعد ان تؤيده النتائج السابقة .
ولقد أقلعنا عن الاعتقاد بوجود أسماء قد يرتبط بها ، عبر هذا
التطور ، انجازات كل انجاز منها هو تحقيق محدد ، كما هي
الحال في العلوم الخاصة ، بالنسبة لعلماء الفيزياء والكيمياء وعلم
الحيوان والأطباء . وعلينا ، في مجتمع الفلاسفة ، على العكس ،
أن نرى وحدة كل واحد والتنوع المدهش للجميع ، وهذا
التنوع يعتمد على شيء ليس هو محصلة ينبغي أن ندركها آخر
الأمر ، بل على حضور (الكل) حضوراً ثابتاً . وعلى الرغم
من أن كل فيلسوف يستلزم ترتيباً يواظبه في العرض ، فقد اتبعت
صورة اختزالية واحدة في الخطوط الكبرى .

ان الآثار هي الأرض الصلبة . ونحن نرى المؤلفين في هذه
الآثار وحدها بصورة جلية وأساسية . وان الشخصية لتوجد
في الأثر عندما يكون الأثر عظيماً . ولم أتقيد في عرض الآثار
بصورة اختزالية واحدة في كل مكان . بل كثيراً ما فصلت

« إعادة انتاج ، الأفكار (وهو سلفاً ، برغم ذلك ، اختيار انتقادي وبناء) عن التحليل والانتقاد بالمعنى الصحيح .
وقد مهدت لهذه العناصر ، وهي التي تؤلف القسم الأساسي الأوفى من كتابي ، ببعض الملاحظات المتصلة بسيرة الحياة وبالبيئة . وقد بحثت عن واقع الشخص حينما توفرت لي الوثائق والشهادات . واستشهدت بوقائع سيرة الحياة التي وصلتنا بحسب الترتيب التاريخي واعتبرتها تجارب وقرارات وأفعال قام بها الفيلسوف . وقد اضطررنا الى الكشف عما له شأن منها في الفلسفة . غير اننا لا نملك معرفة واسعة ، ثابتة من الناحية الاختبارية ، معرفة واقعية ، معرفة بوقائع سيرة الحياة ، إلا بالنسبة الى فلاسفة العصور المتأخرة . وتبدو معرفتنا بالفلاسفة الأقدم ، عند المقارنة ، فقيرة كلها حتى حول (شيشرون) و (القديس أوغسطين) ، وان كنا نملك عنها صورة تنفرد بإيجاء استثنائي بسبب الآثار التي خلفها لنا : رسائلها ، مذكراتها ، مناظراتها . والى جانب الآثار الفلسفية تجدنا لا نملك ، في معظم الأحيان ، سوى صدى ما أرسله إلينا المعاصرون والأحفاد . وتبقى الاعراف والروايات التي نملكها عن عدد من وجوه العظماء غير يقينية حتى ان بعض الباحثين ذهبوا الى نفي وجود أصحابها بصورة غريبة ، أو أنهم استطاعوا تأييد جهلنا

المطبق بموضوعها (ومثلاً : سقراط ، وبوذا ، وكوتفوشيوس ،
ويسوع) .

ان إعادة بناء العالم الروحي والمادي الذي عاش فيه العظماء ،
واحياء الاعراف والشروط الأخلاقية والسياسية التي ترعرعوا
في كنفها وأسهموا في نمائها ، أمر ضروري لجعلهم ينصهرون فيها
ولكي نراهم ، وراءها ، في حقيقتهم فوق التاريخية .

ان أثر فيلسوف عظيم هو تبلور فكر جديد ناتج عن
الاعراف والتقاليد الغزيرة التي لقبها . وعلينا أن نعرض ذلك
دونما خوف من أن تنمي الى المفكر ما تصوره غيره مما كان تراثاً
مشتركاً . ويكاد لا يكون من السهل ، حتى عند العظماء ، عزل
مثل هذه الفكرة الأساسية التي قد تكون جديدة كل الجدة .
ذلك ان البحث التاريخي يطلعننا على طائفة مذهلة من المفالات
السابقة . ونخلص من ذلك الى التساؤل عما هو أصيل حقاً آخر
الأمر . أجل ، ان لدى العظماء أصالة هي أصالة الأفكار
الأساسية ؛ ولكن الأصالة الحاسمة هي أصالة الحوافز التي تعمر
الكل ، أصالة رؤى الفكر العظيمة وانضاجها خلال حياة
بأسرها . وفي هذا يعود كل القديم جديداً بطراز تملكه ، بطريقة
التفكير في جملته ، بترابط الأفكار وبروزها . ان المضامين التي
قد تنفصل انفصال قطع جدلية تسهل صياغتها ليست ، بعد ،

أفكاراً ناجزة . ونحن نجد في أثر فلسفي من المنزلة العليا
المواضيع الخالدة الكبرى في الفلسفة ، ولكننا نجد لها وقد
صهرت من جديد مع ما يؤلف الجوهر الوحيد لدى مفكر من المفكرين .
ونحن سنتبع العرض المركزي الخاص بكل فيلسوف بتاريخ
موجز عن تأثيره . ان شيئاً جديداً يبدأ بالظهور مع العظماء ،
وهذا الشيء لا يمكن اشتقاقه من أي سابق ، وهو يدل على منطلق
تأثير تعكس مرآة تاريخه جوهر كيانه عبر الطريقة التي فهم
بها الآخرون أو لم يفهمهم ؛ وبهذا التاريخ يصبح العظماء صوراً
أو نماذج أو معايير . ولا بد لمن يود فهم انسان عظيم ، وعظمته ،
من أن يعرف تاريخ تأثيره .

لقد خضع مجرى تاريخ الفلسفة ، الى حد كبير ، لتحديد
الصور الزائفة التي نشأت حول العظماء من جراء ترجمة أفكارهم
الفلسفية وتفتيتها الذائع الى قطع جدلية عزيت اليهم فيما بعد .
وعلى كل استقصاء فلسفي يود بلوغ الشيء الأصيل ان يسعى الى
النفوذ خلال هذه الأردية . ولذا ينبغي معرفتها حتى يتمكن
الناظر من استشفافها .

ولا تتجلى طبيعة فيلسوف في طرز تأثيره إلا تجلياً مبهماً .
وكما يجري تأثير العظماء بقوة حتى على أولئك الذين يسيئون
فهمهم ، فان من الواجب أن نبحث لديهم عما أمكن اتخاذه متكاملاً

في نشأة سوء الفهم . ومن الثابت أن في وسعنا أن نجيب عن من
يود أن يعود عليهم باللائمة ويحملهم مسؤولية الآفات أو الخطيئات
التي 'نمي اليهم وزرها ، نجيب بقولنا انهم غير مسؤولين عن سوء
تأويل الآخرين لهم ، ولكننا لا نكتفي بهذا الجواب . ما هو
نوع هذا التأثير وهذا المجد ؟ أجل ، ان الجواب لا يحدد طبيعة
المفكر العظيم ، ولكن من الواجب أن يجعلنا هذا الجواب متبهنين .
ان سوء الفهم يلقي بصورة لاحقة نوراً خاصاً على الانسان الذي
أمكن أن يكون ضحية كبرى لسوء هذا الفهم .

٤ - في موضوع المصادر

لقد أمدنا العلماء الباحثون في العصور الهلينيستية واللاتينية ،
ومفسرو « العهد القديم » و « العهد الجديد » ، وعلماء الشؤون
الصينية والهندية ، بمعلومات غزيرة جداً . وقد منحونا قواعد
الفهم وهم بأنفسهم فهموا . وقد أتاحت ترجماتهم لكل من يعنى
بالفلسفة أن ينفذ تقريباً الى كل أفكار (آسيا) و (الغرب)
وان يجد نفسه ألف ما ألف هنا وهناك . ويضعنا فقهاء اللغة
فوق أرض الواقع التاريخي ويصححون النزوات التي لا أساس لها .
وأنا لن أنافس فقهاء اللغة في أي مكان من هذا الكتاب ،
ولكنني سأسعى الى استخدام الامكانيات التي ابتكروها . انني
لن أقحم نفسي في بحوثهم ، ولكنني أتفلسف مع الفلاسفة ،

وآمل ، في حدود الممكن ، ألا أنشر شيئاً قد يكون زائفاً من
الناحية التاريخية . انني أحرص على أن أجعل النصوص الفلسفية
تكلم لغتها ليجد القارئ فيها جوهرأ ووقائع ، وليلقى ما
يستجيب لحاجاته الحيوية ككائن عاقل . وهذا يباين ما يقدمه
فقه اللغة . وقد يتفق أحياناً أن نقيس دون عدم تواضع البون
الذي كان (أفلاطون) يشير اليه : « لقد كان (لونجين) ،
بالتأكيد ، فقيه لغة ، أما كفيلسوف ، فانه ، بالتأكيد ، لا » .
لقد شمرت بعرفان جميل تام باطراد حيال عمل فقهاء اللغة
وتفانيهم ؛ حتى ان أبعد الناس عن مجالهم يشعر بأن في وسعه
الإفادة من نتائجهم ، وتحقيق طرقهم . وأنا لن أعبر إلا تعبيراً
ناقصاً عن عرفاني بفضلهم بإشاراتي الى المصادر التي سأذكرها .



وسيجد القارئ في نهاية هذه المجلدة قائمة بالمصادر . فالقسم
الأول (الينايبع) ، يتناول الفلاسفة المذكورين هنا والطبقات
والترجمات التي اعتمدتها . وفي القسم الثاني (المراجع التي
استشرتها) توجد النصوص المتصلة بهؤلاء الفلاسفة . وفوق ذلك
ذكرت الكتب المتداولة والموسوعات كما أدل القارئ على
الطبقات والشروح التي لا تحصى .
ولن أذكر في النص إلا أسماء المؤلفين الذين يمكن العثور

بسرعة على كتاباتهم في قائمة المصادر . وإذا وجدت آثار مختلفة
لمؤلف واحد في المصادر التي استشرتها زودت هذه الآثار بأرقام .
ان طريقي بالاستشهاد بالنصوص أنأى طريقة عن طرق
فقهاء اللغة . وانني أقصر على لفت الانتباه الى النقاط الآتية :
ان الاستشهادات التي أحصرها ضمن قوسين صغيرين ليست
صحيحة دائماً من زاوية فقه اللغة . ولم أشر دائماً الى ما أهملته من
النص بنقاط متتابعة تم عن انقطاع الكلام فيه . وقد بدلت
موضع بعض الكلمات نزولاً عند حاجة ترصيع الاستشهاد في
الجملة . وبالطبع ، لم يتغير المعنى أبداً ، ولو في دقائقه .

ان علم الشؤون الصينية^١ يعتمد كتابات لفظية^٢ للنصوص هي
جد متفاوتة ، وحتى الكتابات اللفظية للنصوص الهندية ليست
كلها موحدة . وهذه الاشارات والشكك لا يعنيان شيئاً في
نظر من لا يعرف هذه اللغات ، مثلي . ولذا قانني اخترت أبسط
أنواع الاملاء .

وقد أهملت ذكر المراجع في الاستشهادات^٣ . وسبب ذلك

٢ - Transcriptions .

١ - Sinologie .

٣ - عندما كان الامر يتناول آثافاً غير مكتوبة باللغة الالمانية ، كان على
المترجم الحريص على ان يظل قريباً من الاصل ان يرجع فعلاً الى الينايبس او
الى افضل للترجمات الفرنسية . وقد أشرنا ، في النص أو في الهامش ، الى =

خارجي تماماً مرده انني لم أذكر دائماً الطبعة والصفحة في مذكرياتي التي يرجع تاريخها الى عدة عشرات من السنين . وقد ذكرت ، في معظم الأحوال ، المراجع على هامش مخطوطتي ، ولكنني أهملتها أيضاً عند الطباعة . واتي لأرغب في أن يتتبع القارئ تسلسل العرض ، لا أن يذهب بسائق الفضول العلمي للتحقق من صحة هذا المقطع أو ذلك . وان تفحص كتابي ليتطلب أكثر من مراقبة بضعة جمل . انه يستلزم الانصراف الى دراسة أثر الفيلسوف ، كل أثره .

لقد ذكرت الترجمات في قائمة الينايبس . وهنا أيضاً تجدني لم أذكر بدقة الترجمة التي استخدمتها عند كل استشهاد . وقد دججت أحياناً عدة ترجمات مما^١ .

= المراجع للتي عثرنا عليها . ولنذكر بوجه الدقة ان المؤلف قد زود الاستشهادات المقتبسة من (لاو - تسو) بذكر المراجع ؛ وقد قدم بعضها في مكان آخر . اما بالنسبة الى « الاناجيل » فان اللوائح « المرشدة » تيسر سبل البحث ونحن لم نعتقد ان من النافع ذكر جميع المراجع التي تسهل استنباطها .

١ - راجع للمؤلف فلاسفة اناسيون رقم ٩٤ - ٩٥ من هذه السلسلة .

فهرست

٥	تقديم للدكتور عادل الموسى
٢٧	مدخل
٤٢	الفصل الاول . - في العظمة الانسانية بوجه عام
٤٢	١ - العظمة والتاريخ
٤٣	٢ - ما هي العظمة
٤٦	٣ - بم نعرف العظمة
٤٨	٤ - التفكير في العظمة
٥٢	٥ - ضد تأليه الانسان
	الفصل الثاني . الفارق بين عظمة الفلاسفة وعظمة
٥٧	سائر الوجوه الانسانية
٦٦	الفصل الثالث . - معايير عظمة الفلاسفة
٧٤	الفصل الرابع . - اختيار الفلاسفة المظام وجمعهم
٧٤	١ - تشكيل الفئات ضرورة ...
٨٥	٢ - تقسيمنا الى ثلاث فئات رئيسية
٢٠٥	

٩٤	٣ - مبادئ البحث عن الفئات
١٠٧	٤ - الاختيار من أجل الطالب
١١٢	الفصل الخامس . - معاشرّة المظالم
١٢٠	الفصل السادس . - الجدال في العظمة
١٤٤	الفصل السابع . - الارتباب في العظمة
١٨٦	الفصل الثامن . - واجبات ينبغي أدائها
١٨٦	١ - هدف العرض
١٨٩	٢ - الفهم والتأويل
١٩٦	٣ - الترتيب والعرض
٢٠١	٤ - في موضوع المصادر

KARL JASPERS

**GRANDEUR
de la
PHILOSOPHIE**

Texte traduit en Arabe

Par

Dr. ADEL AWA

**Professeur de Philosophie à
L'Université de Damas**

EDITIONS OUEIDAT

Beyrouth -Paris

عظمة الفلسفة



للإنسان عظمة تقاس بالإمكانات القصوى :
بطولة المحارب ، براعة المشرع ، مهارة
المخترع ، نبوغ الشاعر والكاتب والفنان
والنحات والموسيقيار ...

ولكن للفكر الفلسفي عظمة النفاذ إلى الجوهر ، إلى الأعماق ،
والاتصال بالكون ، وإن كان الكون تمزقاً ، وبالوجود ، وإن
كان الوجود خيبة أمل تدعو الضعاف إلى اليأس .
الفيلسوف يشارك الشعراء والفنانين والأبطال والقديسين
والأنبياء في نقطة رئيسية ، نقطة الارتباط الشامل بالكون .
ولكن الفلسفة وحدها وعي عقلي بالوجود ، ومسؤولية الأمل
المنبثق من الخور واليأس .
وقد أماط ياسبرس أحد سادة الفلسفة المعاصرة
بقوة ووضوح ، في هذا الكتاب ، عن عظمة الإنسان
بجمال ، وجلالة عظمة الفلسفة وتفرد ما بوجه خاص .
ألا إن التعايش لا ينبج السلام في الأرض ، بل
والاتصال ، وهذا هو الملاح العظيم الذي يحدّده طبيب
ياسبرس ، حلاً لمشكلات العصر .

To: www.al-mostafa.com